

النظرية العلمية

في الطبيعة والمجتمع والمعرفة



تأليف

أ. ب. شبتولين

النظرية العلمية

في الطبيعة والمجتمع والمعرفة

أ. ب. شبتولين

النظرية العلمية
في الطبيعة والمجتمع والمعرفة

ترجمة

هيئة تحرير الدار



١٩٨١

دار الفارابي بيروت ص.ب ٣١٨١

الطبعة الأولى ١٩٨١

تنبيه من مكتبة الشيوعيين العرب

هذا الكتاب ليس من نسخ الصوت الشيوعي، بل وجده أثناء بحثه في الإنترنت وقد قمنا بتطهيره من أفكار شيوعية الخائن خروشوف المزيفة بواسطة مسح جميع النصوص والفقرات ذات الصلة ووضع ملاحظات وإعادة صياغة بعض الفقرات بما يتفق مع النهج الماركسي - اللينيني. لذا اقتضى التنويه

الصوت الشيوعي

تقديم

الفلسفة الماركسية ـ اللينينية نظرية علمية متماسكة تدرس العلاقة الداخلية بين الحقيقة الموضوعية والوعي، والقوانين العامة للطبيعة والمجتمع والفكر الانساني، كذلك القوانين التي تحدد وظيفة وتطور أنشطة الانسان العملية والمعرفية. إنها المنظور العالمي للطبقة العاملة التي تحمل رسالة القضاء على استغلال الانسان للانسان وبناء المجتمع الشيوعي اللاطبقي، وبهذا تضمن التطور الشامل لكل فرد والاشباع الكامل لاحتياجاته المادية والثقافية. وهي أيضاً المنهج العام لمعرفة الواقع وصياغته صياغة ثورية.

وبالتالي فإن دراسة الفلسفة الماركسية ـ اللينينية والسيطرة على قوانينها ومبادئها مهمة فائقة الأهمية للطبقة العاملة الساعية للقضاء على الاستغلال وإقامة مجتمع لا طبقي جديد.

وهدف هذا الكتاب أن يقدم للقارىء دراسة فلسفة الماركسية ـ اللينينية، وهو ترجمة عن الروسية للكتاب الذي صدر بهذا العنوان في ١٩٧٠، وقد قام المؤلف بمراجعة الطبعة الروسية وتنقيحها.

الفصل الاول

دور الفلسفة في المجتمع

قبل ان نعرض الفلسفة الماركسية ـ اللينينية يجب أن نحدد ماذا تعني الفلسفة على وجه العموم، وكيف تختلف عن غيرها من أشكال الوعي الاجتماعي، والوظائف التي تؤديها.

(١) الفلسفة كرؤية للعالم

(أ) مفهوم رؤية العالم

الفلسفة هي الحاصل الكلي للنظرات الى العالم، لكن هذا التعريف لا يحدد ملامحها الخاصة، والحقيقة ان هناك نظرات أخرى الى العالم في المجتمع لكنها ليست نظرات فلسفية. إذن فكيف تختلف النظرات الفلسفية عن غيرها من النظرات غير الفلسفية مثل النظرات العلمية الطبيعية؟

ان العلوم الطبيعية والاجتماعية الخاصة تدرس القوانين السائدة في مجالات معينة من الواقع، أو في عمليات معينة. فالفيزياء مثلاً تدرس الظواهر المتعلقة بحركة الاجسام في المكان، وحركة الجزيئات والجسيمات «العنصرية» وما الى ذلك، والبيولوجي يتناول المشاكل المتعلقة بالطبيعة الحية، والعلوم الاقتصادية تشمل العلاقات الاجتماعية التي تتشكل خلال انتاج وتوزيع واستهلاك القيم المادية، والتربية تتناول التنشئة والتعليم. وهكذا، الفلسفة ـ من الناحية الأخرى ـ تحتوي العالم كله وكل عملياته، بدل أن تحصر نفسها في مجال واحد من الواقع أو جزء معين من العالم.

إذن فالفلسفة تطور نظاماً من الأفكار حول العالم ككل وتقدم تفسيراً عاماً للعمليات التي تحدث فيه، وهذا معنى انها رؤية الناس للعالم.

(ب) السؤال الأساسي في الفلسفة:
المادية والمثالية

تدرس الفلسفة علاقة المادة والوعي، الطبيعة والروح، وتحدد ما هو أولي منهما وما هو ثانوي. ومسألة علاقة المادة والوعي أساسية في الفلسفة، ويؤثر حلها على كل المشاكل الفلسفية الأخرى.

وهنا الاختلاف الرئيسي بين الفلسفة وسواها من العلوم التي لا تحلّل العلاقة بين المادة والوعي، وتقصر جهدها على دراسة الخصائص الموضوعية للظواهر، حتى تلك العلوم التي تتناول الظواهر النفسية لا تناقض المادي والمثالي.

والفلاسفة ينقسمون الى معسكرين كبيرين: الماديين والمثاليين حسب إجاباتهم عن السؤال الرئيسي في الفلسفة.

فالماديون يعتبرون المادة سابقة في العلاقة على الوعي، وانها وراء كل وجود، والوعي تالٍ عليها من حيث هو خاصية من خصائص المادة تفصح عن ذاتها في شروط معينة. ويشكل الفلاسفة الماديون فيمن يشملون الفيلسوف اليوناني القديم ديموقريطس الذي قال بأن الكون يقوم على ذرات، وفيلسوف القرن السابع عشر الهولندي سبينوزا الذي رأى ان العقل الانساني متمم للمادة او صفة من صفاتها، وفيلسوف القرن الثامن عشر الفرنسي ديدرو الذي قال بأن الطبيعة توجد مستقلة عن العقل.

وعلى نقيض الفلاسفة الماديين يقول المثاليون بأن الأساسي هو ما هو روحي، أي الوعي او التفكير او الفكر. والمادة صادرة عن الروح او الوعي، وهي من ثم شكل من أشكال وجودها.

ورغم ان المثاليين جميعاً يتفقون على أن الروح أساس الكون، فانهم يقدمون تفسيرات مختلفة لهذه المسلَّمة، فبعضهم يرى أن الروح ـ الكامنة وراء كل الظواهر في الوجود ـ توجد في شكل الوعي الانساني او الاحساسات أو المدركات أو النظريات أو الأفكار، اي من شكل نشاط انساني ذاتي. وهناك آخرون ـ وهم الذين يسمون بالمثاليين الموضوعيين ـ يرون أن الروحي يوجد فيما يسمى بالفكرة المطلقة او الوعي الخالص أو ما أشبه.

كان فيخته فيلسوف القرن الثامن عشر الالماني مثالياً ـ ذاتياً، فكان يرى ان العالم الخارجي صادر عن نشاط الذات، عن الوعي الذاتي «للأنا». من الناحية الاخرى كان افلاطون الفيلسوف اليوناني القديم مثالياً ـ موضوعياً، فكان يرى أن العالم الواقعي من حولنا يتكون من جواهر مثالية، والاشياء المحسوسة ليست سوى صور ناقصة لها، جاءت نتيجة امتزاج الفكرة بالمادة غير المتشكلة التي توجد كامكانية فقط.

(جـ) الثنائية في الفلسفة

ان المادية التي تفسر كل الظواهر على أساس المادة، والمثالية التي تجعل العالم الموجود صادراً عن الروح أو الوعي كلاهما فلسفة أحادية (Monistic من الكلملة اليونانية Monos بمعنى واحد)، تقوم على مبدأ فلسفي واحد وتبدأ من حدٍ فلسفي واحد.

رغم ذلك فثمة فلاسفة يحاولون ان يثبتوا ان العالم قائم على مبدأين أساسيين: مادي ومثالي، وهم يقولون إن هذين المبدأين مستقلان احدهما عن الآخر، أحدهما وراء وجود الأشياء المادية أي العالم الطبيعي، والآخر وراء العالم الروحي. هذا المعتقد يعرف بالثنائية او التثنية (dualism من الكلمة اللاتينية duo بمعنى اثنين).

وديكارت فيلسوف القرن السابع عشر الفرنسي من القائلين بالثنائية، كان يرى العالم قائماً على جوهرين: مادي وصِفَته الامتداد، ومثالي وصِفته الفكر، هذان الجوهران المستقلان احدهما عن الآخر يمتزجان في الانسان ويتخذان شكل الجسد والروح، ورغم انهما يوجدان جنباً لجنب في الانسان إلا ان ديكارت كان يرى أنهما يظلان مستقلين ومتكافئين.

ويزعم الثنائيون أنهم يشقون طريقهم المستقل عن المادية والمثالية كلتيهما، لكنهم يخفقون في التزام هذا الخط على نحو مطرد، وذلك فيما يتعلق بالمشاكل الخاصة التي ترغمهم على أن يتخذوا منها إما موقفاً مادياً أو مثالياً، ويجعل هذا من موقفهم موقفاً مضطرباً ومتناقضاً وميكانيكياً، قدر ما يحاولون المصالحة بين مبادىء وحدود لا تمكن المصالحة بينها.

(د) البحث عن خطٍ ثالث في الفلسفة

وفلاسفة آخرون أيضاً ـ يعدون مثاليين في النهاية ـ يحاولون ان يضعوا أنفسهم فوق المادية والمثالية كلتيهما وان يجدوا خطاً ثالثاً في الفلسفة.

كانت مثل هذه المحاولات شائعة بوجه خاص في فترة الرأسمالية النامية، حين أدرك البرجوازيون المتنصرون خطر الرؤية المادية للعالم بامكانياتها الملحدة والثورية الكامنة فيها.

مع بداية القرن العشرين حاول ارنست ماخ، الطبيب والفيلسوف النمساوي ـ ان يحدد الخط «الثالث» في الفلسفة، وشن هجومه على المادية والمثالية معتبراً كلاً منها «أحادية الجانب»، وأكد ماخ انه لا المادة ولا الوعي تشكل أساس الوجود، إنه بالأحرى «العناصر المحايدة» في الكون التي يمكن ان تكون مادية ومثالية معاً، وبتمازجها تخلق العالم الفيزيقي او المادي، وحين تدخل في علاقة مع الجهاز العصبي عند الانسان تنتج العالم المثالي أو النفسي، وعند ماخ فان العالمين الفيزيقي والنفسي مرتبطان معاً من حيث الاساس، ومن ثم يمكن ان تكون الظواهر النفسية في أساس العالم الفيزيقي، لكنه ينفي امكانية بناء العالم النفسي على الظواهر الفيزيقية.

وعلى أي حال فتلك التأكيدات كلها لا تمثل خطاً « ثالثاً » في الفلسفة، لأن نظرية « العناصر المحايدة » إذا كانت على حق في تأكيدها امكانية بناء العالم الفيزيقي على أساس الظواهر النفسية لكن العكس غير صحيح، فان هذا هو نفس خط التفكير الذي تلتزم به المثالية تماماً، حيث ان النفسي او الوعي هو الأوليّ هنا.

كذلك حاول الفيلسوف الوجودي الشهير كارل ياسبرز ايجاد خط « ثالث » في الفلسفة، فاتفق مع ماخ في القول بأنه لا المادة ولا الوعي تشكل أساس الوجود، لكنه بالأحرى شيء آخر يضم كليهما، وعند ياسبرز فإن هذا « الآخر » أو الثالث هو « الكوني » الذي يعبر عن نفسه إما « كوجود » خالص أو « ما فوق الطبيعي » أو « الوعي » أو « الكون » أو ما إليه، ولكن إذا كان « الكوني » قادراً على أن يعبر عن نفسه فيما هو الكون والوعي وما هو طبيعي وما هو فوق طبيعي فهو على هذا النحو لا يختلف عن « الإله » الذي يرى رجال اللاهوت إنه مصدر كل ما هو وجود. إذن فإن ياسبرز يتفق مع المثاليين الموضوعيين الذين يعتقدون أن الوعي هو صانع كل وجود.

وبعيداً عن أولئك الفلاسفة الذين يضعون انفسهم فوق الماديين والمثاليين جميعاً ويتجاهلون المادة والوعي معاً باحثين عن طريق « ثالث »، فان هناك مفكرين آخرين أو حتى مدارس كاملة في الفكر تحاول بلوغ الهدف نفسه بتجاهل السؤال الاساسي في الفلسفة، ويقولون بأن هذه مشكلة زائفة وخلو من أي معنى؛ هذا الرأي يقول به الوضعيون الجدد: برتراند راسل وراندلوف كارناب وآخرين.

يقول الوضعيون الجدد بأن الفلسفة غير قادرة على أن تحدد اسبقية المادة او الوعي، وعلى هذا فيجب ان تتجاهل المشكلة، وعليها ان تقصر نفسها فقط على التحليل المنطقي لمعطيات العلم والتحليل اللغوي للكلمات والعبارات. والتحليل الذي له معنى للمعطيات العلمية أو التحليل اللغوي للكلمات والعبارات لا يمكن ادراكه دون أن نحدد أولاً أيهما أسبق المادة أم الوعي، بمعنى أن هذا التحليل يجعل من الضروري ان نثبت ما إذا كانت معطيات العلم هذه تعكس جوانب وعلاقات معينة في العالم الواقعي أم هي نتاج النشاط الخلاق للوعي أو الفكر. والوضعيون الجدد أمْيَل للاختيار الاخير، فهم يستمدون جوهر معطياتهم الحسية ومعاني كلماتهم وعباراتهم من النشاط الخلاق للوعي او الفكر اكثر مما يستمدونه من العالم الخارجي، لذا فهم يتخذون موضوعياً الموقف المثالي.

هكذا لا يمكن ان تؤدي كل محاولات البحث عن طريق « ثالث » او خط « ثالث » في الفلسفة إلا الى المثالية.

(هـ) الجذور الاجتماعية والمعرفية للمثالية

هناك أسباب متعددة وراء ظهور الرؤية المثالية في البيئة، بعضها نابع عن النظام

الاقتصادي في المجتمع، والمكانة الاجتماعية لطبقاته ومتطلباتها، وبعضها الآخر يضرب بجذوره الى النشاط المعرفي للانسان.

والعوامل الاجتماعية المفضية الى نشوء وانتشار الرؤية المثالية لبيئة الانسان تشكل الجذور الاجتماعية للمثالية، وهي تشمل ـ أساساً ـ فصل العمل العقلي عن اليدوي وتحولهما الى نقيضين. كتب ماركس وانجلس: «حين انفصلت الأفكار الحاكمة عن الافراد الحاكمين، وانفصلت ـ قبل كل شيء ـ عن العلاقات الناتجة عن مرحلة معينة من نمط الانتاج، تم التوصل الى استنتاج ان التاريخ دائماً تحت أثر الافكار، وما أسهل ان نجرد من هذه الأفكار المختلفة «هذه الفكرة» و«تلك الفكرة»... الخ، وان نعتبر بالتالي كل الأفكار والمفهومات كأشكال من «الحتم الذاتي» للمفهوم الذي يتطور في التاريخ...»[1].

والجذور الاجتماعية للمثالية تشمل أيضاً الطبقات المستغِلة في تقديم إجابة مثالية للسؤال الأساسي في الفلسفة، ونشر الأفكار المثالية التي تقدم التبرير النظري للدين، ومن ثم تؤدي الى العبودية الروحية للعمال وتحرفهم عن النضال الثوري من أجل تغيير الموقف القائم في العالم.

أما فيما يتعلق بالجذور المعرفية للمثالية. فاننا يمكن ان نجدها في عالم المعرفة.

فالمعرفة عملية مركَّبة متناقضة، عن طريقها ينعكس الواقع في وعي الانسان، والمبالغة في أي جانب من جوانب المعرفة وحرمانه من روابطه بالجوانب الأخرى وبالمادة واطلاقه لا بد ان يؤدي حتماً الى المثالية. تكمن الجذور المعرفية للمثالية بالتالي في اطلاق جانب من الجوانب او جزئية من الجزئيات في عملية المعرفة الذي يؤدي الى تحريفها وتقديم تفسير أحادي الجانب لها. كتب لينين: «إن أحادية الجانب والمضي في طريق واحد والتخشب والتحجر والذاتية والعماء الذاتي، تلك هي الجذور المعرفية للمثالية...»[2].

الاحساسات والادراكات هي أشكال المعرفة الحسية التي تعتمد على الانسان: على جهازه العصبي وحالته العقلية وخبرته وما الى ذلك، لكننا لو بالغنا في تقدير هذا الاعتماد فاننا ننسى ان الاحاسيس والادراكات لا تعتمد فقط على الانسان ولكن أيضاً على الموضوعات التي تؤثر على أعضاء الحس عنده، وانها تعكس الجوانب المتفقة معها من هذه الموضوعات، ومن هنا نصل حتماً الى الذاتية، أي اننا سنؤكد ان محتوى الاحساسات والادراكات يحددها الذات (الانسان)، ومن ثم الى المثالية، أي اعتبار الحواس والادراكات أساساً لكل وجود، على هذا النحو كان المثاليون مثل بيركلي وماخ وابن رشد يفكرون.

وبمعرفة العالم المحيط بنا يعرف الناس الخصائص العامة للموضوعات والظواهر التي يواجهونها في حياتهم اليومية، وعلى هذا الأساس يطورون أفكارهم ثم مفهوماتهم عن هذه الخصائص، هذه الأفكار تنتقل من الجيل الى الجيل التالي، على حين تظل الموضوعات التي

(١) ماركس وانجلس: «الايديولوجية الالمانية»، موسكو، ١٩٧٦، ص٦٩.

(٢) ف. ا. لينين: «الأعمال الكاملة» مجلد ٣٨، ص٣٦٣.

نعكسها في تغير دائم. ويخلق هذا الانطباع بأن المفهومات ثابتة ودائمة وأبدية في حين ان الموضوعات هي ـ على النقيض ـ غير ثابتة ومتحولة ومؤقتة، فمفهوم «الانسان» مثلاً قد نشأ في العصور القديمة، ولكن بالنظر الى عملية تكوينه قد نسيت منذ زمن بعيد، يميل المرء إلى الاعتقاد بأنه أبدي، والافراد ـ على أي حال ـ ليسوا مؤبدين لكنهم يولدون ويموتون، هكذا فان المبالغة في الثبات النسبي للمفهومات الذي يحرمها من روابطها بالموضوعات الخارجية التي نشأت لتعكسها، ويحولها الى شيء أساسي ومستقل، انما يؤدي بالضرورة الى المثالية.

(٢) الفلسفة كمنهج

تشكل الفلسفة رؤية الانسان للعالم، وتمكنه من تطوير فكرة متكاملة عن ظواهر الكون، ومن ثم تساعده على تنظيم سلوكه اليومي ونشاطه العملي، لكن هذا ليس الدور الوحيد الذي تلعبه الفلسفة في المجتمع، فهي تقوم أيضاً بوظائف منهجية بتطوير **منهج عام للمعرفة هو شمولية المبادىء المترابطة او المطالب المطروحة على أساس القوانين العامة التي تم اكتشافها في العالم المحيط بنا وفي المعرفة، والوصول الى نتيجة مستمدة على أساس التطور التاريخي للمعرفة الاجتماعية.**

ويعرف تاريخ الفلسفة منهجين فلسفيين متعارضين في المعرفة: **الميتافيزيقي والديالكتيكي.**

وقد تمثل المنهج الميتافيزيقي في العلوم الطبيعية في القرنين السادس والسابع عشر، في ذلك الوقت أخذت العلوم الطبيعية على عاتقها ـ بالنظر الى مطالب الانتاج المتطور ـ مهمة دراسة الجوانب والخصائص المحددة للعالم الخارجي، أي الأشكال العينية للوجود، وقسموا موضوعات دراساتهم الى أجزاء منفصلة، معزولة عن سياقاتها الطبيعية أو التاريخية، ودرست كل جزء «على حدة، من حيث طبيعته وأسبابه الخاصة ونتائجه... الخ»[٣]، وأدى هذا الى الميل الى اعتبار موضوعات، وظواهر العالم الخارجي في عزلة عن علاقاتها وترابطاتها الداخلية، وفي عزلة عن حركتها وتطورها، وأدى هذا بدوره الى منهج ميتافيزيقي عام في المعرفة، وحسب هذا المنهج فان موضوعات وظواهر العالم الخارجي معزولة، مستقل أحدها عن الآخر، خلو من التناقضات والقدرة على التطور، على نفس خصائصها الكيفية اي غير متغيرة.

وما يتميز به الميتافيزيقيون المحدثون هو اطلاقهم جوانب معينة وأشكالاً من حركة المادة، واخضاعهم الأعلى للأدنى.

وقد بدأت مبادىء المنهج الديالكتيكي في المعرفة تظهر حين بدأ العالم الطبيعي في بحث العمليات الكامنة في الموضوعات لا الموضوعات ذاتها وخصائصها، ويقول هذا المنهج بأن كل

(٣) ف. انجلس «أنتي - دوهرينغ»، موسكو، ١٩٦٩، ص٣٠.

الموضوعات والظواهر هي في الواقع مترابطة ومتساندة وكلها تحتوي التناقض، ونتيجة صراع الأضداد هي في تغير دائم وانتقال الى حالة كيفية أعلى أو أرقى.
ويصدر المنهج الديالكتيكي عن القوانين العامة للواقع والمعرفة، وهو من ثم المنهج (الفلسفي) الوحيد المتماسك الذي يهدي العلماء في نشاطهم المعرفي.

(٣) الفلسفة والأنشطة العملية للانسان

بدراسة القوانين العامة للواقع والمعرفة وتطوير رؤية الانسان للعالم والمنهج العام للمعرفة على هذا الاساس، تؤثر الفلسفة في حياة الانسان تأثيراً جوهرياً، فسلوك الناس والمبادىء الهادية لأنشطتهم العملية تعتمد الى حدٍ كبير على رؤاهم العامة وأفكارهم الفلسفية.
إذن فالناس الذين هم أمْيَل الى الرؤية المثالية للعالم يعطون الأهمية الاولى في حياتهم الشخصية لارادة الله أو أي قوى خرافية أخرى، وهم بالتالي أميل الى الاعتماد على القدر بدل معرفة القوانين التي تتحكم في تغيير بيئتهم، وبالعكس. فان الناس الذين يعتنقون الرؤية الماركسية للعالم يعتمدون في أنشطتهم على معرفة القوانين الموضوعية للعالم، وهدفهم الأساسي هو التغيير الدائم وتحسين شروط الحياة بدل القبول بها والتكيف معها الذي هو هدف الناس المؤمنين برؤية دينية او مثالية للعالم.
فضلاً عن ذلك فإن الفلسفة ـ والمادية الديالكتيكية بوجه خاص ـ ترتبط بالتجربة العملية باستخدام الوظيفة المنهجية للمادية الديالكتيكية، وهذه الأخيرة هي التي تدرس القوانين العامة للواقع وعلى أساسها تصوغ مبادىء معينة أو متطلبات معينة يجب مراعاتها في ايجاد الحل لمشكلة معينة. بعبارة اخرى فان المادية الديالكتيكية تطور منهج الفعل، منهج التغيير الثوري للواقع.

(٤) موضوع دراسة الفلسفة

بعد أن ناقشنا السمات الخاصة للفلسفة ووظائفها نستطيع الانتقال الى تحديد دراستها.
الفلسفة رؤية للعالم ومنهج للمعرفة يتطوران على أساس حل خاص لمشكلة العلاقة بين المادة والوعي.

هذا التعريف ينطبق على كل فلسفة، وعلى أي رؤية فلسفية مادية كانت أو مثالية، ديالكتيكية كانت أو ميتافيزيقية، لكننا هنا لا نقصد تحديد موضوع الدراسة عند كل مدرسة فلسفية، وسنقصر أنفسنا على تحديد موضوع الفلسفة الماركسية ـ اللينينية.
الفلسفة الماركسية ـ اللينينية علم يدرس الانتظامات فى العلاقات بين المادة والوعي، والقوانين العامة في الطبيعة والمجتمع والفكر، يطور رؤية للعالم ومنهجاً لمعرفة الواقع وتغييره.

(٥) الفلسفة والعلوم الخاصة

يرى بعضهم الفلسفة باعتبارها «علم العلوم» الذي يجب ان يشمل كل العلوم ويحدد لكل علمٍ مكانه ومبادىء دراسة مداه وتطوره؛ وقد ساد هذا الرأي على نطاق واسع في الفلسفة قبل الماركسية، ولكن ظلَّ بعض الفلاسفة البرجوازيون يدعمون هذا الرأي حتى بعد مولد المادية الديالكتيكية.

وكان الوضعيون يؤمنون بالرأي المعاكس، وقالوا ان العلوم الخاصة لا حاجة بها الى الفلسفة، وفضلاً عن ذلك قالوا بأن الفلسفة يجب الغاؤها ما دامت تضر وتعوق المعرفة العلمية، فلا شيء في الواقع يتفق مع مبادئها، وهي لا تدرس شيئاً وليست قادرة على دراسة شيء، وليس لها ولا يمكن ان يكون لها منهج في المعرفة.

وهذا صحيح - الى حدٍ ما - بالنسبة للفلسفة المثاليةِ التي تستبدل إقامة مبادئها المختلفة على أساس الفكر الخاص بدراسة الواقع الموضوعي. اما المادية الديالكتيكية فأمر مختلف كل الاختلاف لأن لها موضوع دراستها ومنهجها في المعرفة.

وتتميز المادية الديالكتيكية عن العلوم الخاصة التي تدرس القوانين الخاصة بمجال معين من الواقع بأنها تدرس القوانين العامة التي تشمل كل مجالات الواقع الموضوعي وظواهره، وهذه القوانين العامة - على أي حال - لا تفصح عن نفسها مستقلة أو بعيدة عن القوانين الخاصة، بل هي تعمل من خلالها، وهكذا فلاكتشاف قانون فلسفي يجب الاشارة الى العلوم الخاصة وتحليل قوانينها الخاصة، وتسجيل كل ما يحدث في كل مجالات الحياة الواقعية، وهكذا تصبح عامة شاملة. على هذا النحو لا تنفصل الفلسفة عن العلوم الخاصة والمعطيات العلمية التي تقدمها، بل إنها تؤدي الى هذه المعطيات وتطورها بنجاح فقط عن طريق الارشاد العلمي المُعَمم.

والعلوم الخاصة بدورها لا تنفصل عن الفلسفة ونتائج دراساتها، والحقيقة ان الفلسفة تدرس القوانين العامة للواقع والانتظامات التي تحكم العلاقة بين المادة والوعي، وتطور على هذا الأساس نظرية في المعرفة والمنطق بمعنى قوانين وأشكال التفكير، ومع هذا كله منهج عام في المعرفة، والعلوم الخاصة - من الناحية الاخرى - لا يمكن ان توجد وتتطور دون استخدام الأشكال المنطقية وقوانين التفكير، كذلك لا يمكنها ان تعمل دون منهج عام في المعرفة، وهي لا تستطيع ان تتطور بذاتها، من حيث أنها لا تدرس القوانين العامة للواقع التي تحكم عملية التفكير، وتكمن وراء القوانين والمبادىء المنطقية للمنهج الديالكتيكي في المعرفة.

المادية الديالكتيكية والعلوم الخاصة، رغم ان لكلٍ جانب مجال دراسته - بينهما ارتباط داخلي وثيق، وهما متساندان، ولا يمكن لأحدهما ان يتطور دون الآخر.

(٦) انحياز الفلسفة

الفلسفة منحازة دائماً في أي مجتمع طبقي، وهي تطور نظاماً من رؤى العالم ككل، للواقع المحيط، وهي في الوقت نفسه تعبر عن مصالح طبقات أو جماعات اجتماعية معينة وتدافع عنها، وعن طريق الرؤى الفلسفية تعرف الطبقات والجماعات الاجتماعية نظرياً مكانها في المجتمع وعلاقتها بالعالم الخارجي والعمليات التي تحدث فيه. الفلسفة هي أساس رؤية العالم من جانب طبقة بعينها، ومن حيث هي كذلك فهي تصوغ فكر وسلوك هذه الطبقة وتشكل مطامحها ومُثلها. كتب لينين: «إن الفلسفة الحديثة منحازة كما كانت الفلسفة منذ ألفي سنة، والجدل الدائر بين أحزابها وفرقها يدور أساساً - رغم أنه يتخفى دائماً وراء شعوذة المصطلحات الجديدة التي توحي بمعرفة زائفة، أو بقول ضعيف العقل بعدم انحياز الفلسفة - بين المادية والمثالية...»[٤].

وكقاعدة، فان المادية ترتبط بالطبقات التقدمية والجماعات الاجتماعية صاحبة المصلحة في التقدم التاريخي، في حين ترتبط المثالية بالطبقات الرجعية التي تكافح من أجل الابقاء على الاوضاع القائمة، وتعتمد المادية على العلم وتستخدم المعطيات العلمية، والمثالية - على العكس - غالباً ما ترتبط بالدين وتقوم على مسلماته وتحاول ان تجعل الحاجة اليه حاجة اساسية، وقد أكد لينين على انحياز الفلسفة البرجوازية - وارتباطها باللاهوت حين كتب: «ليس هناك واحد من هؤلاء الاساتذة (البرجوازيون - المؤلف) القادرين على ان يقدموا إضافات ذات قيمة في المجالات الخاصة للكيمياء او التاريخ او الفيزياء، تمكن الثقة به ذرة واحدة يصل الى الفلسفة. لماذا؟ لنفس سبب أنه ليس هناك أستاذ واحد في الاقتصاد السياسي، قد يكون قادراً على تقديم إضافة ذات قيمة في البحوث المتخصصة والمتعلقة بالوقائع، تمكن الثقة به ذرة واحدة حين يصل الى النظرية العامة للاقتصاد السياسي. في المجتمع الحديث فان الاقتصاد السياسي علم منحاز قدر انحياز نظرية المعرفة...»[٥].

(٤) ف. ا. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد ١٤، ص٣٥٨.

(٥) ف. ا. لينين: «الاعمال الكاملة» المجلد ١٤، ص٣٤٢.

الفصل الثاني

صراع المادية ضد المثالية
في الفلسفة قبل الماركسية

(١) نشأة الفلسفة

لم تكن الفلسفة من حيث هي نظام من الأفكار حول العالم، من حيث هي رؤية للعالم، لم تكن موجودة على الدوام، بل نشأت في مرحلة معينة من تطور المجتمع، حين ارتقى الفكر الانساني الى مستوى عالٍ، وكانت هناك شروط اجتماعية مواتية لنشأتها. في المراحل الأولية من وجود المجتمع وتطوره كانت القوى الانتاجية عند الانسان في أبعد مراحل التخلف، وكان الانسان نفسه يعتمد اعتماداً كاملاً على الطبيعة والعناصر، ولأن الانسان كان غير واعٍ بالأسباب الحقيقية لمختلف الظواهر، وكان طبيعياً أن يتعلق باضفاء الحياة على تلك الظواهر واعتبارها تعمل بفعل قوى ومخلوقات غيبية، على هذا النحو نشأ الايمان بالله، ونشأ الدين والرؤى الدينية.

إذن، فإن الرؤية الدينية للعالم قد نشأت نتيجة عجز البدائي في مواجهة الطبيعة، وخوفه من العناصر الغامضة التي تؤثر في حياته، وهذا هو الشكل الأولي الذي اتخذه القانون العام عن العالم.

وحين انقسم المجتمع الى طبقات العبيد وملاك العبيد، ظلت الرؤى الدينية يستثيرها سبب آخر هو بالتحديد اعتماد الانسان على قوى اجتماعية عفوية هي مضرَّة به قدر ضرر قوى الطبيعة العنصرية. فضلاً عن ذلك فإن الدين قد أصبح عند ملاك العبيد في مجتمع ملاك العبيد وسيلة معنوية لتبرير واستمرار استغلال العبيد، لقد أدى نشوء الطبقات الى نشوء الصراع الطبقي الذي كان لا بد أن ينعكس في حياة الناس الروحية، وصراع الرؤى المختلفة للعالم التي تتفق كل رؤية منها مع موقف مختلف من الطبقات والجماعات الاجتماعية الأخرى في المجتمع.

وفي مجتمع ملاك العبيد انفصل العمل العقلي عن اليدوي وأصبح الأول احتكاراً لملاك العبيد. وشب بالتالي الصراع الايديولوجي أو الفلسفي أساساً بين جماعات مستقلة من ملاك العبيد يشغلون مواقع مختلفة في المجتمع، مثل الصراع بين قطاع الصناع والتجار التقدمي في طبقة ملاك العبيد والجماعات الأرستقراطية المحافظة ذات الأصول القبلية، فقطاع الصناع والتجار كان يعمل على تطوير قوى الانتاج والتجارة، وأن يقيم بعض الاصلاحات الديمقراطية في دولة ملاك العبيد. أما القطاع الأرستقراطي - من الناحية الأخرى - فقد كان يعارض مثل تلك الاصلاحات، وأدى النضال الذي شنته الجماعات الاجتماعية التقدمية ضد الأرستقراطية الرجعية الى نشوء وتطور رؤية مادية للعالم تعارض رؤى الجماعة الأخرى ذات الطابع الديني.

وفي مواجهة المادية بدأ ممثلو القطاع الرجعي من ملاك العبيد في تطوير مفهومات مثالية تجسد الدين وتقف في وجه الرؤى المادية للظواهر المختلفة، وعلى هذا تشكلت المثالية، كرد فعل لنشوء الرؤية المادية للعالم، ومنذ تشكلت قام الصراع الدائم الموصول بينها وبين المادية، وليس كل التاريخ التالي للفلسفة سوى الصراع بين هذين الاتجاهين في الفلسفة: المادية والمثالية.

(٢) الصراع بين المادية والمثالية في مجتمع العبيد

تضرب الرؤية المادية للعالم بجذورها الى الماضي السحيق، لقد بدأت ظهورها في مصر وبابل مع نهاية الألف سنة الثالثة وبداية الألف الثانية قبل الميلاد، ففي هذا الوقت سجلت فكرة أن الماء هي المصدر الأوليّ للعالم وهي أصل كل شيء حي.

في الألف سنة الأولى قبل الميلاد فقط أصبحت المادية نظاماً متكاملاً من الرؤى بدرجة تزيد او تنقص، وكان هذا صحيحاً على نحو خاص في الهند والصين. ففي الهند مثلاً سادت فلسفة لوكاياتا Lokayata (وتعني حرفياً رؤية هؤلاء الذين يعترفون بهذا العالم فقط. Loca)، وتطورت كنظام مادي متكامل من الرؤى للعالم، تلك المدرسة وضع أسسها بيرهاسباتي Birhaspati.

وقد شن المؤمنون باللوكاياتا أعنف النقد إلى العقائد الدينية التي كانت شائعة في الهند آنذاك، والتي كان يضمها الفيدا (Vedas) (كتاب الهندوسية)، وكانوا يعارضون كل أشكال السحر والخرافة؛ ويكشفون زيف مسلمات الكهان عن خلود الروح التي كانوا يزعمون أنها تظل حية بعد الموت في عالم آخر، وحسب معتقد اللوكاياتا فليس هناك ولا يمكن أن يكون هناك أي عالم آخر، ومن ثم فإن روح الانسان وجسده يموتان معاً.

وفي الوقت نفسه تقريباً تشكلت رؤية مادية للعالم في الصين، فقامت مدرسة لقيت انتشاراً واسعاً كانت معارضة للدين وتقول بأن العالم أبدي، وأنه يتكون من النار والماء والخشب والتراب والمعدن، حدث هذا فيما بين القرنين التاسع والسابع قبل الميلاد، وكل الأشياء

ـ فيما قال به هؤلاء الماديون الصينيون الأوائل ـ إنما يتكون من نسب مختلفة من تلك العناصر الخمسة.

وقد تطورت الرؤية المادية للعالم في النظام الفلسفي للتاوية (Taoism) الذي نشأ في القرن السادس قبل الميلاد ويعزى إلى تعاليم لاو ـ تسي، كان أنصاره يعتقدون أن العالم أبدي، وفي حالة دائمة من الحركة والتغير، وكان التاويون يعتقدون أن الحركة يوجهها ويتحكم فيها تاو، أي الطريق الذي تمضي فيه الأحداث الطبيعية (كلمة تاو تعني حرفياً الطريق أو القانون).

والنظم المادية التي نشأت في الهند والصين في الألف الأولى قبل الميلاد كانت تناضل أولاً ضد العقائد الدينية، وبعد ذلك ضد المثالية، أي الأساس النظري للدين، وقد تطورت هذه النظم ونضجت خلال هذا النضال.

ومن القرن السادس قبل الميلاد وما بعده بدأت الفلسفة تتطور على نحو تأملي في اليونان القديمة، وهنا أيضاً كانت الرؤية المادية للعالم هي محصلة النضال ضد الدين، وتعكس مصالح القطاع التقدمي من طبقة ملاك العبيد، وقد تأسست الفلسفة المادية في اليونان القديمة فيما عرف بالمدرسة الميليزية (Milesian) (أو الأيونية (Ionic)) طاليس (٦٢٤ ـ ٥٤٧ ق.م تقريباً) وانكسيماندر (٦١٠ ـ ٥٤٦ ق.م. تقريباً) وانكسيمينس (٥٨٥ ـ ٥٢٥ ق.م. تقريباً).

كان طاليس يرى أن الماء هو العنصر الأساسي في كل الأشياء، فكل شيء ينشأ عن الماء وكل شيء يتحول في النهاية إلى الماء.

وانكسيماندر كان يرى أن المصدر الأساسي لكل الأشياء هو «الأبيرون Apeuron» (أي غير المحدود أو الذي لا تحده حدود)، وأن الكتلة البدائية أو الناقصة تنفصل لتكون العالم الفيزيقي في حركة دوارة، تنتج نقائضها مثل «الطري» و«الجاف»، «البارد» و«الدافيء»، والأشياء والعوالم الكاملة التي نشأت واستمرت زمناً معيناً انما تتحلل للأسباب نفسها (الحركة وانتاج النقائض) ثم تختفي لتعود إلى «غير المحدود». اذن فانكسيماندر كان يعتقد بأن العالم في حالة دائمة من الحركة والدوران تؤدي إلى نشوء بعض الأشياء والظواهر عن «غير المحدود» وإلى اختفاء أشياء وظواهر أخرى راجعة إليه. ولأنه كان صاحب رؤية مادية فان انكسيماندر قد حاول بوضوح أن يصور العالم على نحو ديالكتيكي، أي في حالة حركة تسببها إلى حدٍ ما عملية تشعب أو تفرع الكل (غير المحدود) إلى نقائض (انتاج الأشياء والظواهر المتناقضة).

وعلى نحو مشابه كانت رؤية انكسيمينس لأصل الأشياء المحسوسة ـ فكان يرى أن الهواء هو الجوهر الكوني الأساسي وأن حركة الهواء تؤدي الى نشوء بعض الأشياء واختفاء بعضها الآخر، ولأن الهواء في حالة حركة دائمة من التخلخل إلى الكثافة فهو يستطيع التحول من مادة لمادة أخرى، فحين يتخلخل الهواء مثلاً يتحول إلى نار، وحين يتكثف يصبح ريحاً، وحين يزداد كثافة يصبح سحباً، واذا ازدادت الكثافة أكثر أصبح تراباً، واذا ازدادت الى النهاية أصبح صخوراً، وكل الأشياء الأخرى انما تنشأ عن تلك الحالات السابقة من المادة.

كان الماديون اليونانيون الأوائل ـ المعبرون والمدافعون عن الجماعات التقدمية بين ملاك

العبيد - يواجهون أساساً المسلمات الدينية عن أصل العالم وجوهره، وبعد ذلك الفلسفة المثالية التي طورتها جماعات ملاك العبيد من الأرستقراطية الرجعية.

وكانت الفيثاغورية - التي أسسها الفيلسوف والرياضي اليوناني فيثاغورث (٥٨٠ - ٥٠٠ ق.م. تقريباً) - هي الشكل الأول للمثالية في اليونان القديمة. كان الفيثاغوريون يعتقدون أن الرقم أو العدد هو جوهر كل شيء، وأن كل العلاقات يمكن التعبير عنها تعبيراً عددياً، وأن العالم كله يعتمد على الأرقام، وأنه ليس سوى انسجاماً بينها.

وقد طوَّر الفيثاغوريون فلسفتهم وهاجموا الرؤى المادية الميليزية، لكن المادية سرعان ما اكتسبت الشعبية والإنتشار.

وثمة إضافة هامة لتطور الرؤية المادية للعالم قدمها الفيلسوف اليوناني هرقليطس من أفسوس (٥٣٠ - ٤٧٠ ق.م. تقريباً)، كان يرى أن النار هي الجوهر الكامن والمبدأ الأول للعالم وسبب نشوء الأشياء واختفائها، وكان هرقليطس يعتقد أن كل شيء جاء من النار واليها يعود في النهاية، وكان يقول أن النار مثل الذهب، يمكن أن تستبدل بأي شيء، كما أن أي شيء يمكن استبداله بالذهب، وكان يرى أن العالم لم يخلقه أحد لكنه وجد منذ الأزل بعيداً عن أي قوة فوق الطبيعة، وكتب أن العالم كان كلاً واحداً لم يخلقه الله ولا الانسان، لقد وجد ويمكن أن يوجد دائماً كنار حية قد تتأجج وقد تخمد.

وقد كرر هرقليطس فكرة الحركة الدائمة والتغير في العالم، والتناقض كمصدر لهذه الحركة، وإمكانية تحول النقيض الى النقيض، وصاغ بالتالي عدداً من المبادىء الديالكتيكية التي تعكس الواقع بعض الشيء رغم أنها لم تكن قائمة على معطيات علمية، وكان يؤكد: «انك لا تنزل النهر الواحد مرتين متتاليتين، فان ماءً جديداً يجري أبداً تحت قدميك» (لأننا حين ننزل إلى الماء فهي تتغير حتماً في اللحظة التالية). «كذلك ففي كل منا حي وميت، نائم ومتيقظ، شاب وشيخ، فحين يتغير هذا يصبح ذاك، وحين يتغير ذاك يصبح هذا»، «وما هو بارد يتحول إلى دافىء، في حين أن ما هو دافىء يتحول الى بارد، وما هو جاف يتحول الى طري، وما هو طري يتحول الى جاف».

ويرتبط التطور التالي في المادية اليونانية بأعمال ديموقريطس (القرن الخامس قبل الميلاد) الذي قدم نظرية ذرية في المادة، وحسب هذه النظرية فان العالم يتكون من عدد لا نهائي من الذرات ومن الفراغ الذي تتحرك فيه، وأثناء الحركة من الفراغ تتلاقى الذرات وتكون مختلف الأجسام، فكل ما هو موجود يتكوّن من الذرات، حتى روح الانسان ليست سوى تأليف من ذرات خاصة، وقد وجه ديموقريطس حديثه عن الروح ضد الفيثاغوريين الذين كانوا يقولون بخلودها، وكان ديموقريطس يرى أن الروح تموت مع الجسد، فموت الجسد دلالة على تفكك الذرات المكونة له، ومن ثم فإن الذرات المكونة للروح لا بد أن تكون قد تفككت بدورها.

وقد تطورت النظرية الذرية فيما بعد على يدي الفيلسوف اليوناني أبيقور (القرن الرابع -

القرن الثالث ق.م.) ثم الفيلسوف الروماني توتيس لكريتوس كاروس (القرن الأول الميلادي).

أما الفيلسوف اليوناني أفلاطون (٤٢٧ ـ ٣٤٧ ق.م.) ـ الذي كان يعبر عن الأرستقراطية الرجعية من ملاك العبيد ـ فقد وقف ضد الذرية لديموقريطس، والرؤى المادية التي يشترك فيها فلاسفة آخرون وهرقليطس على وجه الخصوص.

وتقوم الأفلاطونية على انقسام كل ما هو موجود الى العالم الواقعي الذي يتكوّن من أفكار عامة («جواهر مثالية») والعالم غير الواقعي الذي يتكون من الأشياء الحسية المتجانسة، وهو ليس إلا انعكاساً أو ظلاً للعالم الواقعي (عالم الأفكار)، ولتصوير الارتباط بين عالم الأشياء الحسية (العالم غير الواقعي) وعالم الأفكار (العالم الواقعي) يضرب أفلاطون المثال التالي: تصور إنساناً مقيداً الى عمود في كهف مظلم، ويواجه ظهره دائماً مدخل الكهف الذي يأتي منه ضوء الشمس، بحيث أنه لا يستطيع أن يرى أبداً ما يحدث خارج الكهف، وحين يجتاز الناس مدخل الكهف تبدو ظلالهم وظلال الأشياء التي يحملونها على الجدار الذي يواجه المدخل، ويصبح بوسع الانسان أن يرى هذه الظلال وأن يعتبرها حقيقية، رغم أنها ليست غير صور ناقصة للعالم الحقيقي، الأشياء الحسية والعالم الحسي هي صور مشابهة أو هي ـ بدقة أكثر ـ هي ظلال لعالم الأفكار، وعند أفلاطون فاننا مثل هذا السجين في الكهف نعتبر عالم الأشياء حقيقياً او واقعياً، في حين انه ليس سوى ظل العالم الحقيقي: أي عالم الأفكار أو المثل المحجوب عنا.

وكان أفلاطون يعتقد أن عالم الأفكار متكامل بفضل فكرة الخير، وهو أبدي وخالد في حين أن الأشياء والظواهر المنفصلة انما هي موقوتة وعابرة، وهي تنشأ عن الوجود القائم وغير المتشكل (المادة) نتيجة امتزاجها بفكرة معينة، ولكن سرعان ما تهجر الفكرة الشيء الذي خلقته، فينتهي وجود هذا الشيء، يترتب على هذا القول بأن الأشياء والظواهر الواقعية قد خلقتها الأفكار التي ترجع بدايتها في النهاية إلى الله.

وقد لقيت نظرية أفلاطون في الأفكار أشد النقد من جانب أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ق.م.) والذي تعتبر تعاليمه ذروة الفلسفة اليونانية القديمة، لقد لخص أرسطو ثم طور كل النظم الفلسفية التي قدمها السابقون عليه، وتضم أعماله كل جوانب الواقع والطبيعة والمجتمع الانساني والمعرفة، وقد هاجم فلسفة أفلاطون خاصة قوله بأن الأفكار سابقة على الأشياء الحسية وأنها توجد مستقلة عنها، وأثبت أرسطو انه ليست هناك أفكار عامة توجد خارج الأشياء ومستقلة عنها. فكل ما هو واقعي أو حقيقي يعبر عن نفسه عن طريق الأشياء المستقلة، أما الأفكار العامة فهي تنشأ في وعي الانسان خلال عملية المعرفة حين يواجه بالتكرار ويصبح واعياً به.

وقد تذبذب أرسطو بين المادية والمثالية.

فهو قد قال بأن كل الأشياء تصدر عن مادة أصلية أو أساسية تتميز بالغموض ونقص الشكل، بمعنى انها تماماً هي امكان الوجود، هذا الإمكان يتحول الى شيء حسي فقط حين تتحد المادة بالشكل أو الصورة (الحد الأرسطي) الذي يعطيها التحدد.

ورغم أن رؤية أرسطو للعالم هي مادية أساساً إلا أن نغمات مثالية تتردد فيها، فهو أولاً قد فصل المادة الأصلية عن الحركة، معتبراً أن هذه المادة كتلة غامضة وغير متشكلة، ثم تدخل إليها الحركة من الخارج عن طريق الشكل أو الصورة، وثانياً فان العنصر الفعال الذي يسبب التغيرات في المادة وتحولها من حالة غير متحددة إلى حالة متحددة، ثم تحولها بعد ذلك من حالة إلى أخرى، أي الشكل، انما يصدر في التحليل الأخير ـ عن الله من حيث هو «المحرك الأول»، وهذا كله يكشف عدم الاتساق في تعاليم أرسطو، فثمة عناصر ميتافيزيقية ومثالية تتخلل رؤاه الى جانب عناصر ديالكتيكية ومادية.

وقد أدت أزمات مجتمع ملاك العبيد إلى انهيار الفلسفة اليونانية القديمة بعد أرسطو، وظهر ثمة اتجاه للتحول عن المادية الى المثالية والصوفية، وقد ظهر بعث وانتشار الرؤى المثالية بوجه خاص في فترة سقوط الامبراطورية الرومانية، حين ارتبطت المثالية بالدين، خاصة بالمسيحية الناشئة التي أصبحت الايديولوجية السائدة في عصر الاقطاع الأوروبي.

(٣) صراع المادية ضد المثالية في فلسفة العصور الوسطى

في العصور الوسطى أصبحت الايديولوجية الدينية هي السائدة، وتخللت كل جوانب الحياة الروحية للمجتمع وأخضعتها لسيادتها، وترك هذا أثره على تطور الفلسفة كذلك، ففي ذلك الحين كانت الفلسفة في خدمة الدين موضوعياً ورسمياً، كان مطلوباً منها أن تبرر المسلمات الدينية، وتثبتها، وأن تؤكد صحتها ودوامها، وكان حتمياً بالتالي أن تثقل كل المشاكل الفلسفية بتضمينات دينية.

وقد كانت مشكلة الترابط بين الأفكار العامة ـ تلك التي تسمى بالكونيات ـ والأشياء المستقلة للعالم الحسي ـ أي الخصوصيات ـ ذات أهمية كبيرة عند فلاسفة العصور الوسطى، وقد احتدم حولها الجدل بضراوة في تلك العصور، وأصبح حل السؤال الأساسي في الفلسفة أو الصراع بين المادية والمثالية في ذلك الوقت يرتبط ارتباطاً داخلياً بحل مشكلة الارتباط بين الفردي والعام أو الكوني، بين الأفكار العامة والأحداث أو الأشياء المنعزلة.

قال المثاليون بأن الكوني يوجد مستقلاً عن الأشياء الخاصة وسابق عليها، لأنه يرتبط بالله، فضلاً عن ذلك فان الله نفسه هو الجوهر الكوني لكل ما هو موجود، وفيما يتعلق بالأشياء الخاصة فهي في النهاية من خلق الله، وكان أنصار هذه النظرية يسمون **بالواقعيين** من حيث أنهم يعترفون ويثبتون الوجود الواقعي للكونيات.

وقال الماديون بالرؤية المعاكسة، وكانوا يعتقدون بأن ما هو عام أو كوني لا يمكن أن يوجد في الواقع، دع عنك أن يكون سابقاً على الخاص، فالأشياء الخاصة فقط هي التي توجد في الواقع، وقالوا بأن ما هو كوني ليس سوى تسمية لا تعني أو تعكس شيئاً ومن ثم لا يوجد في

الواقع، وكان أنصار هذه الرؤية يعرفون **بالاسميين** من حيث انهم يرفضون وجود ما هو كوني ويعلنون أنه ليس سوى تسمية أو اسم.

وقد تصلح تعاليم الفيلسوف الوسيط سان أنسلم أوف كانتربري (١٠٣٣ - ١١٠٩) نموذجاً للمدرسة المثالية. فهو يعتقد بوجود آله أبدي لا يتغير كجوهر كوني يوجد في ذاته ولذاته، وكل ما هو موجود خارج الله ترجع أصوله الى الله، والأصل الالّهي أبدي ولا يتغير. ونشوء الأشياء مرتبط بخلق الله لها، وفي لحظة الخلق يدرك الله الأشياء للمرة الأولى، وأفكاره هي الصورة الأولى للأشياء التي خلقت فيا بعد حسب هذه الصورة، هنا يقوم الله بدور الفنان فيخلق أعماله وفق مقاصده، والوجود المثالي للأشياء في عقل الله أبدي، في حين أن وجودها الواقعي (لأنه خارج عقل الله) موقوت وعابر، على أساس هذا النظام للوجود استنتج سان أنسلم أن الأفكار العامة (الكونيات) يجب أن تكون سابقة الوجود على الأشياء الخاصة، والأشياء المادية الخاصة ثانوية من حيث أن أسباب وجودها هي الأفكار وفي النهاية الله.

وكان الفيلسوف الاسمي الوسيط روسيلين (١٠٥٠ - ١١١٢ تقريباً) يعارض هذه الرؤية معارضة عنيفة، فكان يؤكد ان ما هو كوني ليس سابقاً على الأشياء الحسية ولا يكمن وراءها، فضلاً عن ذلك فلا وجود لها على الاطلاق، فالأفكار العامة - فيا يرى روسيلين - ليس سوى كلمات، أسماء أطلقها الانسان على الأشياء الخاصة، فالأشياء الخاصة فقط هي التي توجد في الواقع.

ولأنه يرفض وجود الأفكار العامة والكونية فقد حاول روسيلين أن ينقض المعتقدات الدينية في آله واحد وفي الثالوث (الأب والابن والروح القدس) الذي يحاول فيه الإله أن يفصح عن ذاته، بقوله إن هذا لا يمكن ان يوجد، لأنه لو وجد هذا الثالوث لكان معنى هذا وجود آلهة ثلاثة لا إله واحد، وقد أسخط قوله هذا الكنيسة فأدانته باعتباره خارجاً على المعتقدات الكنسية.

وقد حاول سان توماس الأكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤) الفيلسوف واللاهوتي الايطالي أن يصالح بين الأحكام المتطرفة للواقعيين والاسميين فيا يتعلق بالارتباط بين الكوني والخاص، فقال بأن العلة الأولية لكل ما هو موجود هي الله: الكائن الروحي الكامل والمطلق، والله يحتوي في ذاته - مثل الأفكار العامة - كل ما هو موجود في العالم، وهو يخلق الأشياء المادية حسب هذه الأفكار، وهكذا يتفق توماس الأكويني مع الواقعيين الذين يقولون بأن الأفكار العامة توجد في عقل الله سابقة على الأشياء الخاصة، وهو في الوقت نفسه يحاول اثبات أن الاسميين على حق ايضاً حين قال بأننا لو أخذنا الأفكار العامة التي توجد في عقل الانسان لا في عقل الله فاننا نستطيع أن نؤكد أن هذه الأفكار لا يمكن أن توجد سابقة على الأشياء الخاصة ولا يمكن ان تولدها، فهي مخلوقة عن طريق الانسان نفسه أثناء عملية معرفته للعالم الخارجي.

لقد حاول توماس الأكويني أن يثبت نظرياً الدور التابع للفلسفة في علاقتها باللاهوت،

ففي رأيه أن الفلسفة تخدم الغرض نفسه الذي يخدمه اللاهوت، أي اثبات المسلمات الدينية وان كان هذا الاثبات يتم بطريقة أخرى، فاللاهوت يصل هذه المسلمات مباشرة عن طريق اللاهوت، والفلسفة تصلها عن طريق الأشياء المادية التي خلقها الله.

وقد بعثت تعاليم توماس وهي تنتشر الآن في بلاد غربية كثيرة باسم التوماسية الجديدة (Neothomism) وهدفها الأساسي عقد المصالحة بين الفلسفة والعلوم الخاصة والدين مع اللاهوت وجعلها جميعاً في خدمة هذا الأخير.

(٤) مادية القرنين السابع عشر والثامن عشر وصراعها ضد الدين والمثالية

وجاء عصر جديد هو عصر النهضة يحل محل العصور الوسطى التي سادها على نحو ساحق اتجاه مدرسي عقيم قاصر على المسلّمات الدينية الضيقة، وقد أدى نشوء وتطور علاقات الانتاج الرأسمالية إلى تطور الصناعة والتجارة، وتطلّب هذا معرفة عينيــة بالقوانين التي تتحكم في تطور ووظائف ظواهر العالم، ونشأت الحاجة الى دراسة وفهم قوانين الطبيعة، وبدأ العقل الانساني اهتمامه بالطبيعة وبأنشطة الانسان المادية، وكان طبيعياً أن يؤثر هذا النزوع في تطور الفلسفة التي اعتبرت علماً مطلوب منه اثبات الحقائق التي يمكن أن تساعد الأنشطة العملية وتوجه الجهود لخلق قيم مادية.

وقد اعتبرت القضايا العامة التي استخدمتها الفلسفة الوسيطة ومنهجها خاطئة ومضللة، وقُدمت طرائق جديدة في البحث ومناهج جديدة في المعرفة، وكان فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٥) مؤسس هذا الاتجاه.

أولاً وأساساً قام بيكون بنقد عنيف للفلسفة المثالية من العصور القديمة الى العصور الوسطى، وقد وجه هجومه على جبهتين: أولاً، لامَ المثاليين لأنهم خلطوا ما هو مقدس بما هو انساني، بل ومضوا أبعد من ذلك فأقاموا معتنقاتهم الفلسفية على الكتب الإلّهية، وكان بيكون يرى أن العلوم والفلسفة يجب أن تستخدم منهجاً خاصاً في التجارب، وأن تعتمد على التجربة، في حين أن اللاهوت يعتمد أساساً وكليةً على الايمان، إذن فالنتيجة هي أن الفلسفة واللاهوت يجب ألا يختلطا، وألا يتداخل أحدهما مع الآخر.

ثانياً، وجه بيكون نقده للمثاليين، وخاصة المدرسيين منهم، لأفكارهم التأملية وخواء قضاياهم وعقمها واجداب تعاليمهم ولا جدواها.

واعتبر بيكون التجربة أساس المعرفة، وأخذ على عاتقه مهمة تخليص الناس ووعيهم من صورة التعصب التي أدت بهم إلى الخلط والضلال وأغلقت أمامهم سبيل معرفة الحقيقة.

وكل الأشياء عند بيكون تعتمد على « طبائع » بسيطة يمكن استنتاجها من الأشكال أو الصور، فهذه الأشكال محدودة من حيث العدد، لكن الاتحاد بينها الذي لا نهاية له هو الذي

يخلق تلك الظواهر المنوعة التي تحدث في العالم، والعالم المادي عند بيكون ليست له بداية ولا نهاية، فقد وجد ويمكن ان يظل موجوداً إلى الأبد، كتب يقول: «لا شيء ينتج عن لا شيء ولا شيء يتحول عن لا شيء ... » وكل كمّ المادة أو حاصلها يظل ثابتاً لا يزيد ولا ينقص[1].

وكان بيكون يعتبر الحركة خاصية من الخصائص الأساسية للمادة الأبدية الموجودة، رغم انه قد حدد ١٩ شكلاً من أشكال الحركة. وتلك ولا شك نقطة ضعف في عمله.

كذلك يختلط منهج بيكون في المعرفة بالميتافيزيقا، فقد كان يعتقد أن من الضرورة في عملية تقسيم الموضوع إلى جوانب مستقلة أو خصائص (طبائع) ثم تقسيم كل خاصية تقسيماً أبعد إلى خصائص اكثر بساطة (طبائع) والاستمرار على هذا النحو حتى أكثر الطبائع بساطة، هنا يمكننا أن نكتشف القوانين أو الأشكال التي تحدد جوهر تلك الطبائع الأكثر بساطة، ثم نرى كيفية اتحاد هذه الطبائع في شيء محدد، على هذا النحو كان بيكون يعتقد أن بوسعنا معرفة أي شيء في العالم المحيط.

لم يستطع بيكون أن يفهم أن الموضوعات ليست مجرد اتحادات ميكانيكية لخصائص معينة دائمة، لكنها كليات متكاملة تترابط فيها الخصائص أو الجوانب ترابطاً داخلياً ويتغير واحدها إلى الآخر، ومن ثم فلا تمكن معرفة موضوع ما عن طريق مزج ميكانيكي لمعرفة كل جانب على حدة.

ولكن رغم صور النقص الكامنة في فلسفة بيكون إلا أنها كانت خطوة هامة إلى الأمام في تطور الفكر الفلسفي، وقد حددت بداية شكل جديد من المادية الفلسفية.

وقد طور توماس هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) الفيلسوف البرجوازي الانكليزي تعاليم بيكون المادية، وكما قال ماركس فان هوبز هو الذي نظَّم فلسفة بيكون أو جعل لها طابع النظام الفلسفي، فقد أعار فلسفة بيكون ظلاً ميكانيكياً واضحاً وجرد الطبيعة (المادة) من الخصائص المتعددة (التي عزاها لها بيكون)، كان هوبز يعتقد أن كلية الأجسام لها خاصيتان رئيستان فقط: الامتداد والشكل، وكان يعتقد نفس الرأي عن الحركة لكنه أنقص أشكالها المتعددة إلى شكل واحد هو الحركة الميكانيكية، لقد كان يفهم الحركة فقط من حيث هي انتقال الأجسام في المكان.

والمعرفة عند هوبز هي إضافة وحذف أفكار منفصلة، وكان يعتقد أن المنهج الميكانيكي القائم على الاضافة والحذف يمكن أن يكون المنهج العلمي الوحيد لاكتساب المعرفة.

وقد طوَّر هوبز رؤيته المادية للعالم مناضلاً ضد الدين ومستخلصاً نتائج إلحادية من فلسفته، وكان يرى أن الدين هو حصاد جهل الناس وخوفهم من المستقبل المجهول، ولا علاقة له بالعلم، رغم أنه كان يعتقد أن ثمة احتياجاً اليه لأنه يعين على حفظ النظام بين الناس.

تماماً مثلما كان بيكون وهوبز ممثلي برجوازية القرن السابع عشر في انكلترا كان رينيه

(١) انظر: فرانسيس بيكون «الأورجان الجديد»، الكتاب الثاني، لندن، د. ت. الفصل (١) ص١٥٠، الفصل (٥) ص١٥٦ الفصل (٤) ص١٥٣، الفصل (١٥) ص٢٦٢.

ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) في فرنسا الذي جاء ليثبت مناهج جديدة في معرفة الحقيقة، لقد استنتج صورة مادية للعالم، فقال بأن الطبيعة تتكون من جزيئات مادية صغيرة ذات أحجام مختلفة وأشكال واتجاهات مختلفة في الحركة، والاختلاف الكلي الضروري بين الأشياء قد نشأ دون تدخل من جانب الله، لكنه جاء على نحو طبيعي من الأنماط الثلاثة المختلفة للعناصر الأولية الذي خلق أساساً هذا العالم اللانهائي: شبه النار وشبه الهواء وشبه التراب، هذه العناصر كلها كانت في حالة حركة فخلقت الزوابع، وحركة الزوابع من النمط الأول من العناصر سبب نشأة الشمس والنجوم ومن النمط الثاني السماء ومن الثالث الأرض والكواكب الأخرى.

تلك الرؤية الساذجة ولكن المادية في أساسها عن أصل النظام الشمسي كانت موجهة ضد المسلمة الدينية عن خلق الله للعالم في ستة أيام، ومن ثم كانت رؤية تقدمية في زمانها.

في تطوير رؤيته للعالم حاول ديكارت - على عكس المدرسية الوسيطة - أن يعتمد على العلم، ولكن في ذلك الوقت كانت العلوم الميكانيكية والرياضية فقط هي التي تطورت تطوراً ملحوظاً، وترك هذا أثره بطبيعة الحال على فلسفة ديكارت بجعلها أمْيَل للميكانيكية، ومثل هوبز جرد ديكارت المادة من اختلافها الكيفي، بل وهبط بها في الحقيقة الى مستوى الاعداد، إنه على وجه التخصيص لم يرَ الاختلاف الكيفي بين الكائنات العضوية الحية والموضوعات التي لا حياة فيها، وعنده كانت الحيوانات آلات أو ماكينات بسيطة، والإنسان كذلك وان كان أكثر تركيباً، ومثل هوبز ايضاً اختصر ديكارت كل الأشكال المختلفة لحركة المادة إلى شكل واحد هو ارتحال الأجسام في المكان.

ولم يكن ديكارت مادياً متسقاً، بل كان يقول برؤى مادية حول الأمور المتصلة بظواهر طبيعية خاصة، لكنه بمجرد أن ينتقل الى المباديء الأساسية للوجود والمعرفة يتحول عن المادية ويتناول المشاكل الفلسفية مبتدئاً من مسلمة أن الله هو الأساس الوحيد للوجود، فهو يقول مثلاً: «إن الله... من حيث المبدأ قد خلق المادة مع الحركة والسكون...»[٢] وأن هناك جوهرين مستقلين في العالم: المادي والروحي، كل هذا جعل من فلسفة ديكارت فلسفة تقوم على الثنائية أو التثنية في مقابل فلسفتي بيكون وهوبز الأحاديتين.

وعلى نقيض الماديين الانجليز في القرن السابع عشر الذين طوروا نظرية ومنهج المعرفة على أساس التجربة والمدركات الحسية فان ديكارت كان يبدأ دائماً بالعقل الخالص، فهو لم يكن يعتقد أن للتجربة دوراً هاماً في عملية المعرفة، بل كان يعتقد أنه لمعرفة العالم يجب أن يعتمد اعتماداً مطلقاً على عقله، وأن يهتدي بمبادئه وأفكاره، وهي كلها فطرية.

أما الفيلسوف المادي الهولندي سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) فقد استطاع التغلب على بعض العقبات الكافية في الفلسفة الديكارتية مثل الثنائية، فقد كان سبينوزا يعتقد أن العالم واحد

(٢) بالفرنسية في الاصل. أنظر: ديكارت، مبادىء فلسفية، باريس، ١٩٠٥، الجزء الثاني، ص٦١.

بالطبيعة، وأن هذه الطبيعة هي المادة، وفيما يتعلق بالتفكير فهو ليس سوى خاصية (كيفية جوهرية) للمادة، إلى جانب خصائصها الأخرى مثل الامتداد، والطبيعة أزلية لم يخلقها أحد، وسبب أزليتها ووجودها اللانهائي كامن في الطبيعة ذاتها. ولأن الطبيعة أبدية فهي تفصح عن نفسها عن طريق كيفياتها (أو حالاتها) التي هي بلا حصر، وأحد هذه الأساليب أو الكيفيات هي الحركة التي تتميز عن بقية الأساليب أو الكيفيات من حيث أنها لا نهائية، فهي ليست نهائية أو محدودة، وهذا ما يميز بقية حالات المادة (الطبيعة).

وباعلان أن العالم هو علة ذاته (Causasui) أزاح سبينوزا الله كخالق وأحلّه في الطبيعة.

ويعتقد سبينوزا أن جهل الناس وخوفهم من المستقبل هو ما أتاح نشوء الدين، فهو ليس سوى «وهم وهذيان روح رعديدة... »[٣].

ومثل الرؤى المادية التي قدمها السابقون عليه، كانت في نظرية سبينوزا نقاط الضعف النموذجية في المادية الميتافيزيقية، فقد اختزل سبينوزا كل أشكال الحركة إلى شكل واحد هو انتقال الأجسام في المكان، بل حتى ظنّ الحركة حالة من حالات المادة المحدودة، لا أن تكون خاصية من خصائصها الجوهرية، وفضلاً عن ذلك فقد كان عاجزاً عن تقديم إجابة مقنعة لمشكلة الترابط بين الحس والمعرفة العقلية، لأنه لم يكن واعياً بدلالة التجربة أو الممارسة، وأخيراً فقد كان من القائلين بمذهب حيوية المادة، بمعنى أنه كان يعتقد أن الوعي خاصية كونية للطبيعة وبالتالي فإن للحيوان وللموضوعات غير الحية وعياً كوعي الانسان.

تلك النظريات المادية التي عرضنا خطوطها العامة فيما سبق كانت تعبر عن مصالح البرجوازية المتقدمة تاريخياً في القرن السابع عشر، فمادية القرن السابع عشر كانت رؤية البرجوازية للعالم، تلك التي كانت تحارب الاقطاع من أجل السلطة السياسية، ولكن حالما استولت البرجوازية على السلطة وأقامت ديكتاتوريتها بدأت في التخلي عن المادية والميل الى المثالية: الأساس النظري للدين، لقد بدأت البرجوازية في استعادة الدين كسلاح ايديولوجي لقمع العمال ولتبرير حكمها.

وصلت البرجوازية الى السلطة في انكلترا في نهاية القرن السابع عشر، ولذا لم تكن مصادفة أن تنشأ النظم المثالية كرأس الرمح الموجه ضد المادية وللدفاع عن الدين في انجلترا أوائل القرن الثامن عشر، وواحدة من أسبق هذه الفلسفات وأكثرها أهمية هي ما طوّرها القس جورج بيركلي (١٦٨٤ - ١٧٥٣).

كان بيركلي يعتقد أن الانسان يتعامل فقط مع الأشياء والظواهر الخاصة التي يدركها من حيث هي كليات مختلفة للحواس المتعددة، أي من حيث هي ذات شكل أو لون أو مذاق أو رائحة... الخ، ويرى بيركلي أننا لو استبعدنا هذه الأحاسيس فسيختفي معها الموضوع بالتالي، ويترتب على ذلك أن الأحاسيس أو الاحساسات هي فقط التي توجد في الواقع، وليس هناك شيء ولا يمكن أن يكون هناك شيء فوقها. كتب بيركلي: «إنني أرى هذا الكرز وأتشممه

(٣) سبينوزا: «الأعمال»، المجلد الثاني، باريس، ١٨٦١، ص٥

وأتحسسه وأتذوقه، وإنني متأكد ألاّ شيء سواه أراه وأتشممه وأتحسسه وأتذوقه إذن فهذا الشيء هو الحقيقي، استعبد احاسيس النعومة والطراوة واللون الاحمر والطعم اللاذع فإنك تستبعد الكرز، فحيث انه لا وجود له مستقلاً ومتميزاً عن الاحساسات، فان الكرز ليس شيئاً سوى تلك الكومة من انطباعات الحواس، أو أفكاراً تدركها مختلف الحواس، تتحد فيها الأفكار بشيء (أو اسم واحد يطلق عليها) عن طريق العقل، لأن من الملاحظ أن واحدها يصحب الآخر... »[٤]، واذا كان الأمر كذلك: اذا كانت الأشياء الخاصة فقط هي الموجودة، الأشياء التي هي مجموع أو كليات حواس الانسان، إذن ـ يستنتج بيركلي ـ فليست المادة شيئاً سوى اختراع خالص من جانب الماديين، فهي ليست موجودة في الواقع لكنها مجرد اختراع، ولكن إذا كانت المادة لا توجد، إذا كانت كلمة فارغة، محض اختراع، فقد تمّ نقض المادية حيث أن المادة هي المبدأ الرئيسي في الفلسفة المادية وهي التي تلعب فيها أهم الأدوار.

على هذا النحو حاول بيركلي نقض المادية وابدالها بنظام مثالي للعالم يبدأ تماماً من حقيقة الأحاسيس.

ولكن اذا كانت أحاسيس الانسان فقط هي الموجودة، وكل ما يحيط به لا شيء سوى مركبات مختلفة من الأحاسيس إذن فليس الآخرون ايضاً سوى مركبات من الأحاسيس بدل من أن يكونوا كائنات حقيقية، وكل العالم أميل لأن يتلاشى حين تموت الذات، رغم ذلك فليس هناك انسان عاقل يتساءل حول الوجود الحقيقي للأناس المحيطين به، أو يعتقد بأن العالم كله سيتلاشى حين يموت. إن تفكير بيركلي يناقض الحس العام الذي حاول الاعتماد عليه، وإذا كان بيركلي متسقاً في تفكيره فقد كان حتماً أن يصل الى النتيجة السابقة وتناقضها، غير أنه هو نفسه قد خان مبدأه الخاص حين قال بأنه حين لا يوجد شخص كي يدرك شيئاً فعلياً فان هذا الشيء لا يتلاشى لأن الله يدركه، وهو يقول ـ على وجه العموم ـ بأن كل الحواس التي يمارسها البشر قد سببها الله بفعله في أرواحهم، إذن فبيركلي ينحرف عن المثالية الذاتية الى الموضوعية، ويصل الى الدفاع الصريح عن الدين وعن وجود الله الذي يعتبره ـ تماماً كمثاليي العصور الوسطى ـ خالق العالم.

على أن المحاولات التي قام بها بيركلي وسواه من المثاليين لوقف تطور الرؤى المادية وانتشارها لم تكن محاولات ناجحة، كانت المادية تتقدم على حين كان نضالها ضد المثالية والدين يزداد حدة وضراوة، وكان نضالاً عنيفاً في فرنسا على وجه الخصوص حيث كانت المادية لا تزال السلاح الروحي للبرجوازية الثورية التي تحارب العلاقات الاقطاعية والكنيسة.

لقد نَقَد الماديون في فرنسا الدين ورجال الكنيسة نقداً أكثر عنفاً وحدَّة وقسوة مما فعل أسلافهم، ولا زالت أعمالهم الالحادية تحتفظ بقيمتها حتى اليوم.

كان يمثل المادية في فرنسا بول هولباخ ودنيس ديدرو وكلود هلفيتيوس وجوليان لامتري وآخرون.

(٤) جورج بيركلي: الأعمال، مجلد ١ لندن، ١٩٠٨، ص١٣٣.

وكان الفلاسفة الماديون الفرنسيون متجاوزين مادية القرن السابع عشر الميكانيكية عند بيكون وديكارت وهوبز ولوك ومن إليهم.

قدم الماديون الفرنسيون إجابة اكثر اتساقاً وعمقاً عن السؤال الاساسي في الفلسفة، وتغلبوا على تلك الانحرافات اللاهوتية التي كانت مميزة ـ بدرجة أو بأخرى ـ للسابقين عليهم، وهم ـ على وجه الخصوص ـ لم يجعلوا لله مكاناً في نظمهم الفلسفية لا كخالق للكون (حتى لو كان هو الذي أعطى الدفعة الاولى) ولا كمراقب له مطّلع عليه، لقد أعلنوا بصراحة ووضوح أن الطبيعة وجدت موضوعياً وأنها أبدية وأنها ليست بحاجة لوجود الله على الاطلاق، وقال الماديون الفرنسيون أن الطبيعة هي الحاصل النهائي لاتحادات مختلفة بين جسيمات دقيقة ـ من الذرات والجزيئات ـ تمتلك خواص الامتداد والثقل والشكل والحركة وخواصاً أخرى.

ودرس الماديون الفرنسيون الترابط الداخلي بين المادة والحركة على نحو اكثر دقة مما فعل ماديو القرن السابع عشر، ورغم أنهم كانوا يفهمون الحركة أساساً باعتبارها انتقال الأجسام في المكان، إلا أنهم اعتبروها ـ أي الحركة ـ خاصية (خاصية أساسية) للمادة صادرة عن طبيعتها الداخلية، كتب هولباخ على سبيل المثال: «تتحرك المادة بقواها الخاصة وليست بحاجة لأي دافع خارجي كي تتحرك... »[٥]... «وبدون الحركة لا نستطيع إدراك الطبيعة... »[٦].

ورغم انهم كانوا على صواب تماماً في افتراض أن الحركة مرتبطة بالطبيعة الكامنة في المادة، إلا أنهم كانوا لا يزالون عاجزين عن اثبات مصدر الحركة وعلتها، ولا هم استطاعوا أن يروا تعدد أشكال الحركة ولا تطور الطبيعة كانتقال من المراحل الأدنى إلى الأرقى ولم يعتقدوا أبداً بوجود قفزات.

وفيما يتعلق بنظرية المعرفة وقف الماديون الفرنسيون بحسم ضد الأفكار والمبادىء الفطرية التي قال بها ديكارت، وقالوا بأن كل أفكار الانسان ومعلوماته تتكون في عملية المعرفة على أساس الخبرة أو التجربة، وفي مواجهة سبينوزا فقد أعطوا الأولوية للمعرفة الحسية والاحساسات التي كانوا يعتبرونها المصدر الوحيد للمعرفة، وكان الماديون الفرنسيون على حق بهذا الصدد لكنهم عزوا إلى الفكر دوراً غير كاف رغم أنهم اعتبروه ضرورياً لمعرفة الحقيقة، في كلمة واحدة: إن الماديين الفرنسيين لم يستطيعوا التغلب على النظرة أحادية الجانب للعلاقة بين المعرفة الحسية والتفكير التي كانت مميزة لآراء السابقين عليهم.

وقدم المفكرون الروس إضافة هامة لتطور الفلسفة المادية في القرن الثامن عشر، ومنهم على وجه الخصوص ميخائيل لومونوسوف (١٧١١ ـ ١٧٦٥) والكسندر راديشييف (١٧٤٩ ـ ١٨٠٢).

تناول لومونوسوف السؤال الأساسي في الفلسفة من وجهة نظر مادية، وقال بأن كل

(٥) ب. هـ. هولباخ: «نظام الطبيعة»، لوندرا، القسم الاول، ص٢٣.
(٦) المرجع السابق، القسم الثاني، ص١٥٦.

الأجسام والظواهر مادية في جوهرها، وتتكون المادة من ذرات تتحد في جزيئات (جسيمات أو كريات Corpuscles) ،وهذه الأخيرة تكون كل الأشياء المحسوسة، وكان لومونوسوف أول من أثبت بطريقة علمية طبيعية بقاء المادة والحركة وعدم قابليتهما للتدمير حين اكتشف قانون بقاء المادة والحركة وقد صاغه على النحو التالي: «إن كل التغيرات التي تحدث في الطبيعة تتم بطريقة أن ما يضاف الى شيء من الأشياء انما ينقص من شيء آخر... هذا القانون في الطبيعة كوني إلى حد أنه يشمل كذلك قوانين الحركة...»[٧].

وقد أكد لومونوسوف عدم انفصال المادة والحركة، وأن المادة هي في حالة حركة دائمة، ومثل كل ممثلي المادية الميكانيكية فقد اختزل لومونوسوف الحركة إلى انتقال الأجسام في المكان، وقسَّم الحركة إلى نمطين: خارجي حين يغير جسم موضعه بالعلاقة مع جسم آخر، وداخلي حين تغير الجسيمات المكونة لجسم معين وضعها.

وكان لومونوسوف يعتقد أن للمادة تعدداً لا نهائياً من الخصائص.

وعنده أن العالم يمكن معرفته عن طريق الادراك المباشر للموضوعات والظواهر بأعضاء الحس، ثم التناول لمعطيات الحس عن طريق التفكير النظري، وأعطى لومونوسوف أهمية مساوية للتجربة والتفكير النظري معاً، مؤكداً أن الحقيقة لا تمكن معرفتها إلا إذا قام بين الاثنين ترابط داخلي وثيق، كتب يقول: «إن إثبات النظرية من الملاحظة وتصحيح الملاحظات عن طريق النظرية هي أفضل طرق إثبات الحقيقة على الاطلاق...»[٨].

كانت رؤى لومونوسوف المادية إضافة هامة كبرى، وكانت مقولاته الفلسفية دائماً على ارتباط بأدلة العلوم الطبيعية والبحوث في مجالات خاصة من الطبيعة.

وقد تبع راديشييف خط لومونوسوف المادي في الفلسفة الروسية في نهاية القرن الثامن عشر، وقد أثبت هو أيضاً أن العالم مادي، واعتبر أن المادة تشمل كل المواد، وقد أفرد راديشييف الحركة من بين الخصائص الأخرى للمادة ذات الوجود الدائم (مثل الامتداد على سبيل المثال) باعتبارها واحدة من خصائصها الاساسية، صحيح أن راديشييف لم يمض في هذا الصدد أكثر مما مضى معاصروه من الفلاسفة الماديين الفرنسيين.

كان مثل لومونوسوف يعتقد أن العالم يمكن معرفته، واعتبر التجربة الحسية مصدر المعرفة، وهو في الوقت نفسه يعتبر أن نشاط الفكر هام جداً في معرفة العالم المحيط بنا، وقال إن المعرفة الصحيحة ممكنة فقط حين يتزاوج الادراك الحسي والتفكير معاً.

كان راديشييف نبيلاً ثورياً يعارض نظام القنانة والأوتوقراطية معارضة فعالة، ويؤيد التحرر الثوري للأقنان.

ولتلخيص الرؤى المادية لفلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر، فمن اليسير ان نرى

(٧) م. ف. لومونوسوف: «الاعمال الفلسفية المختارة»، موسكو، ١٩٥٠، ص١٦٠ (بالروسية).

(٨) المرجع السابق، ص٣٣٠.

أنها كانت جميعاً ميتافيزيقية إلى حدٍ ما، بمعنى أنها كانت ترفض التطور والتمايز الكيفي والتناقضات في الطبيعة، وتؤيد الميكانيكية باختزال تنوع أشكال الحركة إلى الشكل الميكانيكي (انتقال الأجسام في المكان)، وتفسر تعدد التمايزات الكيفية بقوانين الميكانيكا، وكان هذا كله في معظمه نتيجة مستوى تطور العلوم الطبيعية، ففي ذلك الوقت كانت علوم الفلك والفيزياء (الميكانيكا بوجه خاص) هي التي حققت درجة ملحوظة من التطور.

(٥) الفلسفة الكلاسيكية الألمانية في نهاية القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر

على عكس ما حدث في انكلترا أو فرنسا وغيرها من الدول حيث استطاعت الثورات البرجوازية أن تحطم العلاقات الاقطاعية، أو تضعف منها إلى حد كبير، كانت هذه العلاقات لا تزال سائدة في ألمانيا في هذه الفترة موضوع المناقشة. كانت ألمانيا دولة متخلفة مقسمة الى عديد من الولايات المنفصلة، ولم تكن البرجوازية قد استطاعت أن تبزغ كطبقة، كانت ضعيفة اقتصادياً وتابعة سياسياً، ولما لم تكن قادرة على شن نضال مستقل من أجل السلطة، فقد كانت خائفة من الثورة وراغبة في إجراء المهادنات مع سادة الاقطاع.

هذا الموقف المتردد والتابع للبرجوازية الألمانية كان يؤثر حتمـا على النظم الفلسفية التي طورها ونشرها أيديولوجيوها فهم قد ركزوا جهودهم أساساً حول مشاكل تجريدية مختلفة، بدل البحث عن سبل حل المشاكل العملية التي كانت البرجوازية عاجزة عن التصدي لها، صحيح إن هذه النظم الفلسفية كانت متأثرة الى حدٍ ما بالثورة البرجوازية الفرنسية وبتقدم العلوم الطبيعية، ونتيجة لذلك فإن ثمة ديالكتيكاً حياً وخصباً ـ وهو انجاز عظيم للفلسفة الألمانية الكلاسيكية المثالية ـ يمكن تبينه خلال النظم الفلسفية المجردة والمصطنعة والمتناقضة.

وايمانويل كانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) هو مؤسس الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، وأساساً درس كانت العلوم الطبيعية وبحث عن حلول لمشاكلها من وجهة نظر مادية، فهو قد طوَّر مثلاً الافتراض بأن ٢ المجموعة الشمسية قد تكونت عن غيمة غازية بفعل قواها الطبيعية الداخلية.

هذا الافتراض الكانتي كان شهيراً في النضال ضد الطريقة الميتافيزيقية في التفكير والتي كانت كاسحة آنذاك، أو كما قال انجلس لقد كان الثغرة الأولى في صرح الميتافيزيقا.

على أي حال ففي السنوات التالية حين انهمك كانت في المشاكل الفلسفية الخالصة مثل نظرية المعرفة حاد عن هذه المادية العفوية نحو المثالية. رغم أنه لم يكن أبداً مثالياً متسقاً. كان جوهر فلسفة كانت كما يلي:

لم يرفض كانت الوجود الموضوعي للمادة، لكنه اعتبرها لا تُعرف بالطبيعة وأسماها «الشيء في ذاته»، وإلى جانب المادة (الحقيقة الموضوعية) يوجد - كما يرى كانت - عالم الظواهر أو الظاهرات الذي أسماه «الطبيعة» وهو العالم الذي ندركه وفيه نعيش ونعمل، وعالم الظاهرات أو الطبيعة لا يوجد مستقلاً عن الوعي الانساني، بل إنه ينشأ نتيجة ان «الشيء في ذاته» يمارس عمله على أعضاء الحس، وهو ليس سوى كلية أفكار البشر. كتب كانت: «كل الأجسام مع المكان الذي تشغله يجب اعتبارها أفكاراً بسيطة في نفوسنا، وهي لا توجد في أي مكان سوى فكرنا...»[٩].

وعالم الظاهرات الذي يخلقه الانسان لا يشابه - على أي نحو - عالم «الأشياء - في - ذاتها»، رغم ذلك فإن الانسان لا يتعامل إلا مع عالم الظاهرات، واذا كان الأمر كذلك يبقى عالم «الأشياء - في - ذاتها» غير متاح للانسان على الاطلاق، فالانسان لا يعرف وليس بوسعه أن يعرف شيئاً عن هذا العالم، لأنه غير قابل للمعرفة، ويستنتج كانت بالتالي أن كل ما يعرفه الانسان مرتبط بعالم الظاهرات أي بأفكاره هو.

وعالم الظاهرات فيما يرى كانت هيولي ومشوَّش لا ينتظمه قانون أو ضرورة، إنه يوجد خارج المكان والزمان، والانسان هو الذي يتقدم بمقياس معين للنظام إلى هذا العالم الهيولي، فهو يضع كل الظاهرات في حدود الزمان والمكان، ويفرض عليها الضرورة والانتظام وعلاقة السبب والنتيجة، يتبع هذا أن الانسان يخلق كلاً من عالم الظاهرات (حيث أن هذا الأخير كما قال كانت ليس سوى كلية أحاسيس الانسان أو أفكاره) والقوانين التي تمارس فعلها في هذا العالم معاً، وواضح أن هذا حل مثالي تماماً لمشكلة العلاقة بين وعي الانسان والطبيعة، غير أن كانت - على أي حال - ليس متسقاً في تفكيره، فهو حين يعترف بأن الحقيقة الموضوعية («الشيء - في - ذاته») يوجد مستقلاً عن الوعي، فهو يحاول أن يجمع بين المبادىء المادية والمثالية في نظام واحد معاً، وأن يصالح بين المادية والمثالية، وقد حدد لينين بدقة عدم الاتساق هذا في فلسفة كانت، فكتب: «إن السمة الرئيسية في فلسفة كانت هي محاولة المصالحة بين المادية والمثالية، وعقد المهادنة بينهما، والجمع في نظام واحد بين اتجاهات فلسفية متنافرة ومتعاكسة، فحين يفترض كانت وجود شيء خارجنا هو «الشيء - في - ذاته» يتسق مع أفكارنا، فهو مادي، وحين يعلن أن هذا «الشيء في ذاته لا يقبل أن يُعرف، وأنه متعالٍ، وأنه يقف على الجانب الآخر، فانما هو مثالي...»[١٠].

وعلى أي حال، ففي فلسفة كانت الثنائية تلك لا تشغل التيارات المادية والمثالية أمكنة متكافئة، بل للمثالية اليد العليا، لهذا لم يكن مصادفة أن طُوعت تعاليم كانت لخدمة هدف أكثر

(٩) ايمانويل كانت: «مقدمات نقدية «Prolegomena»، ١٨٨٨، قسم ٦٧.

(١٠) ف. ا. لينين - الأعمال الكاملة، المجلد ١٤، ص١٩٨

محدودية ورجعية هو تبرير الدين، ولهذا السبب يعترف كانت بأنه يضيق من مجال المعرفة.

وفي الحقيقة، عند كانت يتعامل الانسان تعاملاً شاملاً مع عالم الظاهرات، وهو عاجز عن أن يدرك عالم «الأشياء - في - ذاتها». فهذا الأخير - كما يراه كانت - هو مملكة الله والروح والارادة وما إلى ذلك، ومن ثم فالعلم عاجز وليس له الحق في أن يقاضي الله أو الروح او ما إليها (كأن يثبت على سبيل المثال عدم وجود الله أو فناء الروح) فهذا كله ليس في متناوله، ويؤكد كانت أنه الدين فقط هو الذي يمكن أن يتخلل عالم «الأشياء - في - ذاتها»، وأن ينطلق من عالم الظاهرات والملاحظة، وأن يلقي النظر الى العالم الآخر، فالدين يوحد الانسان والله، ويضمر له ارادة حرة في العالم الآخر، ويحرره من كل المصاعب التي يعاني منها دائماً في حياته المحسوسة.

ولقد تقدمت الفلسفة المثالية أبعد وأبعد على يدي هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١) الفيلسوف المثالي الألماني العظيم ومؤسس الديالكتيك المثالي.

فعند هيجل، كل ما هو موجود صادر عن الفكر الخالص أو الفكرة المطلقة، وهو أساساً «الوجود الخالص» أي الخلو من أي مضمون والمعادل «للعدم» أو عدم الوجود. إذن «فالوجود الخالص» و«العدم» يشتبكان معاً في صراع ينتج عن مفهوم ثالث هو «البقاء Becoming»، ويؤدي هذا الأخير بدوره الى نشوء مفهوم آخر هو «الوجود هناك»، وتظل العملية مستمرة. و«الفكرة المطلقة» غير متناقضة في ذاتها، ومن ثم فهي في تطور مستمر، تتيح نشأة مفهومات جديدة دائماً أبداً، أكثر امتلاءً بالمضمون، ويظلّ هذا حتى تُنْهك الفكرة المطلقة وقد كشفت عن كل مضمونها، مادياً ومن ثم توجد كموضوعات وتعبر عنه تماماً في مفهومات مختلفة فان الفكرة المطلقة تولِّد الطبيعة، فهي تكتسب هيكلاً مادياً ومن ثم توجد كموضوعات وظاهرات مادية، أي الطبيعة.

هنا تأخذ الفكرة المطلقة أساساً شكل القوى الميكانيكية، ثم شكل المركبات الكيميائية، وأخيراً تولِّد الحياة: الانسان فالمجتمع الانساني، وبظهور الانسان تخرج الفكرة المطلقة عن هيكلها أو صَدَفتها التي تصبح «مفارقة» لها، وتبدأ في الوجود في شكلها الخاص، أي شكل الوعي أو الفكر الانساني، ومع تطور الوعي الانساني، تحرر الفكرة نفسها أكثر فأكثر من عوائق المادة، وأخيراً، وبعد أن تحقق كل خبرتها الماضية، تنهي الفكرة تطورها في الفلسفة الهيجلية وتعود كما كانت الى ذاتها، الى حالتها الأصلية، لكنها الآن لم تعد وجوداً خالصاً، ولكن كوجود قد كشف عن مضمونه وقد تفهمه تماماً.

وفيما يتعلق بالمعرفة فان المضمون الكامل للفكرة المطلقة أو الروح المطلقة - كما يسمي هيجل فكرته المطلقة - يجب ان تتمثل في المرحلة الأخيرة من مراحل تطورها في النظام الفلسفي الهيجلي، وتنتهي عملية المعرفة بصياغة هذا النظام، لأنه لا يبقى هناك شيء لم تتم معرفته بعد، فالفلسفة الهيجلية - عند هيجل - تعبر عن المعرفة المطلقة، المعرفة التي قد تم تحققها مرة وللأبد، الحقيقة المطلقة.

وفي الممارسة يجب أن تكون قد تمثلت في المَلَكية البروسية المقيدة التي وعد بها فلهلم الثالث رعاياه ـ كما قال انجلس ـ وعوداً حماسية كثيرة دون جدوى.

كل هذا يوضح فلسفة هيجل من حيث هي مثال حي للمثالية الموضوعية التي تقول بأن الوعي أو الروح أولي، في حين أن الطبيعة ثانوية من حيث هي صادرة عن الوعي، كذلك فهذه الفلسفة تبرر على نحو سافر ـ وتثبت على نحو نظري ـ أبدية النظام القائم: المَلَكية والنبالة والنظام الذي يقمع الشعب العامل.

رغم ذلك فهناك جانب آخر في الفلسفة الهيجلية هو المنهج الديالكتيكي الذي دفع هيجل بمبادئه الأساسية داخل نظامه الأمْيَل لأن يكون محافظاً ومفتعلاً.

فبتطوير نظامه والكشف عن كيفية توليد الفكرة المطلقة لمضمونها ثم العالم المادي أي الطبيعة ثم المجتمع فإن هيجل قدَّم أولاً صورة لعالمٍ متطور، وقدم ثانياً وصفاً عاماً للقوانين الاساسية في الديالكتيك، وكشف ـ بين ما كشف ـ أن العالم يتطور من خلال صراع المتناقضات، وأن في خلال هذا التطور تقوم بعض المفهومات بنفي بعضها الآخر ثم تكرارها على مستوى أعلى.

في ديالكتيك المفهومات وترابطها الداخلي وتحولاتها المتبادلة حدس هيجل الديالكتيك الواقعي وعبّر عنه: أي ديالكتيك الأشياء. صحيح أن هيجل ـ على نحو من عدم الاتساق لا يبلغه في العادة ـ لم يتابع هيجل مبدأً ديالكتيكياً فعلياً، خاصة حين يتناول الواقع الذي كان عليه أن يبرره بسبب انتسابه الطبقي، وينبع عدم اتساق الديالكتيك الهيجلي ـ إلى حد ليس بالقليل ـ إلى حقيقة انه كان يتطور داخل إطار نظام مثالي وكان يُفَصَّل بالتالي على قدِّ احتياجاته، وهو ما لم يكن يتسق مع الروح الثورية للديالكتيك الصحيح ومعاكساً لمبادئه، كان هيجل بالتالي مضطراً إلى السير في عكس اتجاه منهجه الديالكتيكي.

ولننظر الآن في بعض مظاهر الانحراف عن الديالكتيك التي سبّبها التناقض بين المنهج والنظام في الفلسفة الهيجلية:

١ ـ يرى المنهج الديالكتيكي أن الطبيعة والمجتمع والمعرفة في حالة دائمة من الحركة والتطور، في حين يضع النظام ـ من الناحية الأخرى ـ حداً للتطور. فاستسلم هيجل للنظام وقال أن التطور ينتهي حين تبلغ الفكرة أعلى مراحلها.

٢ ـ يعترف المنهج الديالكتيكي بأن التناقضات عامة أو كونية، ويتطلب النظام أن تنتهي كل التناقضات وأن تقوم دولة متحررة من كل صراع، ووجد هيجل في صف النظام، وتخلى عن منهجه حين قال بأنه حالما تبلغ الفكرة أعلى مراحلها (الملكية البروسية المقيدة من جانب والفلسفة المثالية الهيجلية من الجانب الآخر) تنحلّ جميع التناقضات ويقوم الموقف الصحيح صحة مطلقة.

٣ ـ يتطلب المنهج ضرورة أن يتطور الفكر باتساق مع العمليات الواقعية، ويفترض النظام ـ من الناحية الأخرى ـ قيام العلاقات في الرأس إذا لم تتسق

العلاقات والارتباطات القائمة مع قسم من أقسام النظام، هنا أيضاً يعطي هيجل الأفضلية للنظام ويقيم مختلف الروابط المفتعلة بدل العمل على أن تتآزر فلسفته مع الواقع.

٤ - يتطلب المنهج التغيرات الدائمة في الواقع ويكشف كيفية حدوثها واتجاه هذا الحدوث، في حين يتطلب النظام استمرار ما هو قائم ودوامه، وهنا وقع هيجل ضحية نظامه وحرم منهجه من أي قيمة عملية، وربطه بالماضي فقط، وجعله منهجاً لمعرفة أحداث الماضي وظواهره.

إن المادية القائمة على العلم والتي تتطلب أن يؤخذ العالم كما هو دون أية إضافات خارجية هي فقطالتي تصلح نقطة انطلاق للتغلب على نقاط الضعف السالفة في المنهج الهيجلي وتطويره، وكان التطور التالي للفلسفةيتطلب- موضوعياً - التحول الى المادية ونقداً مادياً يعيد تقييم الجوانب المثالية في الفلسفة الهيجلية.

وقد حقق الفيلسوف الألماني لودفيج فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) - جزئياً - هذه المهمة التاريخية، فالصحيح أنه لم يُعِيد فحص مبادىء هيجل الديالكتيكية من وجهة النظر المادية، لكنه قصر مهمته على الثورة ضد مثالية هيجل، ورفضها، واعادة تثبيت المادية، لقد كان ماركس وانجلس هما اللذان نزعا قشرة هيجل المثالية عن بذرتها العقلانية - أي الديالكتيكية - وطوراه على أساس المادية.

أوضح فيورباخ أن الفكرة المطلقة الهيجلية لم تكن سوى العقل الانساني بعد أن تم فصله عن حامله الانسان، وتحويله إلى كائن مستقل يخلق العالم من ذات نفسه، وقال بأن الدور الذي تلعبه الفكرة المطلقة في الفلسفة الهيجلية يلعبه الله في اللاهوت، وهكذا لا تختلف الفكرة المطلقة عن الله أي اختلاف، وتصبح الهيجلية تنويعاً على اللاهوت، كتب فيورباخ: «إن من لا يرفض الفلسفة الهيجلية لا يستطيع رفض اللاهوت، فالقول الهيجلي بأن الطبيعة، أي الواقع تفترض الفكرة وجوده هو تعبير عقلي عن المفهوم اللاهوتي بأن الله هو الذي خلق الطبيعة...»[١١].

وعند فيورباخ لا يمكن أن يوجد التفكير خارج الانسان او مستقلاً عنه، لأنه خاصية من خصائص الدماغ الانساني ووظيفته أن يربط على نحو متلازم بين ما هو روحي وما هو مادي، من هنا فإن التفكير (المثالي، الروحي) ليس أولياً كما ظنَّ هيجل، بل هو ثانوي للمادة، أي للطبيعة.

وعلى عكس هيجل الذي جعل الروح المجردة موضوع فلسفته، فان فيورباخ يجعل أسس نظامه في الانسان والطبيعة، باعتبار الانسان جزءاً متكاملاً من الطبيعة التي أنتجته، وهو يجعل من الانثروبولوجي (من الكلمة اليونانية Anthro أي الانسان) مبدأ اساسياً في تطوير

(١١) لودفيج فيورباخ: Philosophische kritiken Und Grundsatze (١٨٣٩ - ١٨٤٦)، ليبزج، ١٩٦٩، ص١٨٥

رؤاه المادية، كتب فيورباخ مشيراً الى نظامه الفلسفي: «ان الفلسفة الجديدة تجعل الانسان، بما فيه الطبيعة كأساس للانسان الموضوع الوحيد الكوني والأسمى للفلسفة... »[١٢].

وفي حين أن فيورباخ كان يهتدي بمبدئه الانثروبولوجي، وأكد تأكيداً صحيحاً (على عكس هيجل) أن الانسان جزء من الطبيعة، وأن وعيه (تفكيره) خاصية من خصائصه، إلا أنه تجاهل نقطة هامة واحدة، فهو لم يوقن بأن الانسان الذي هو جزء من الطبيعة هو في الوقت نفسه نتاج الحياة الاجتماعية، وأن وعيه يتشكل ليس فقط بالعمليات الفسيولوجية التي تحدث في جسده، خاصة في دماغه، ولكن أيضاً بالبيئة الاجتماعية التي يحيا الانسان داخلها ويعمل، وبالشروط المادية لحياته. إذن فمهما كان العنف الذي دافع به فيورباخ لتأكيد أن الانسان «حي» و«حساس» ومرتبط أصلاً بالطبيعة، إلا أن الانسان عنده بقي مجرداً ومعزولاً عن شروط الحياة العينية، ومحروماً من جوهره الاجتماعي (الانساني).

لقد قدم فيورباخ الاجابة المادية عن سؤال أسبقية المادة أو الوعي، كذلك تناول الجوانب الأخرى من السؤال الأساسي في الفلسفة تناولاً صحيحاً، ووقف مؤيداً لفكرة أن العالم قابل للمعرفة، معارضاً بقوة لا أدرية كانت.

واعتبر فيورباخ أن الاحساسات هي نقطة البداية في عملية المعرفة، فهي تزود الانسان بكل المعطيات المرتبطة بالحقيقة الموضوعية، رغم ذلك فالانسان يشعر ويفكر في الآن نفسه، والتفكير يكمل احساسات الانسان، وهو حاضر دائماً في مرحلة المعرفة الحسية، ويؤدي الى ايجاد التماسك بين ما تدركه الحواس كلاً على حدة.

وهذا يثبت أن فيورباخ قد أيقن وجود الترابط الداخلي الكامن بين الأحاسيس والتفكير، بين الحسي والعقلاني.

ومما يذكر لفيورباخ أنه عارض الدين معارضة قوية ونقده نقداً مستفيضاً، فقد أوضح ألا شيء في الله ينتمي الى ما فوق الطبيعة، بل أن الانسان قد خلقه في تصوره، وعند فيورباخ فان الناس القادرين على التفكير والتصور في حدود مجردة قد عزلوا أنفسهم عن جوهرهم الذي بدأوا يتصورونه ككائن خاص ومستقل وفوق الطبيعة: أي عن الله.

وحين أوضح فيورباخ أن كل الصفات التي تنسب الى الله انسانية تنتمي الى الافراد أو النوع الانساني ككل، كشف عن الجذور الأرضية للدين، وهبط بالله من السماء الى الارض.

ورغم أن فيورباخ قد أزاح القناع فوق الطبيعي عن وجه الله، إلا أنه لم يوقن بالجوهر الطبقي للدين ولم يوضح الأسباب الاجتماعية للايمان بالله والحياة بعد الموت، وليس اتفاقاً إذن انه كان عاجزاً عن تحديد أية طريقة فعالة لمواجهة الدين، فضلا عن ذلك فهو لم يكن ضد الدين كله، لكنه كان فقط ضد الدين التقليدي الذي ينظر الى الله باعتباره مخلوقاً فوق الطبيعة، في الوقت نفسه فقد حاول جاهداً إثبات الحاجة لقيام دين أرضي جديد يشغل فيه الانسان مكان

(١٢) المرجع السابق، ص٢٦٩.

الله، ويصبح فيه حب الانسان للانسان المبدأ المرشد والهادي.
وبصرف النظر عن كل صور الضعف الكامنة في فلسفة فيورباخ، فلا شك انها تستحق التقدير لأنها اعادت تأكيد مبادىء المادية (رغم ان ذلك حدث على الاساس الميتافيزيقي القديم وبدون الديالكتيك الذي كان يرفضه مع المثالية الهيجلية)، ولأنه أثر تأثيراً عظيماً في التطور التالي للفلسفة، وحقيقة ان مادية فيورباخ كانت أحد المصادر النظرية للماركسية هي في ذاتها دليل بارز على أهمية الدور الذي لعبه في تقدم الفكر الفلسفي.

(٦) فلسفة القرن التاسع عشر
الديمقراطيون الثوريون الروس

أوضحنا فيما سبق ان فيورباخ قد أعاد تأكيد المادية، غير أن هذه كانت مادية ميتافيزيقية.
وقد استطاع الديمقراطيون الثوريون الروس التغلب على كثير من مشاكل المادية الميتافيزيقية وعيوبها، بدأ هؤلاء وضع نظمهم الفلسفية منذ بدايات ١٨٤٠ وطوروها خلال العقود التالية.
في ذلك الوقت كانت ثورة الفلاحين والبرجوازيين الديمقراطية تتهيأ للنضوج والتقدم نحو الهجوم على القنانة والقيصرية، وكان ايديولوجيو الثورة القادمة هم الديمقراطيون الثوريون: ڤيساريون بيلنسكي (١٨١١ - ١٨٤٨) وألكسنـــــــــدر هرزن (١٨١٢ - ١٨٧٠) ونيكولاي شرنيشفسكي (١٨٢٨ - ١٨٨٩) ونيكولاي دوبروليوبوف (١٨٣٦ - ١٨٦١) وآخرون معهم.
لقد أيقن الديمقراطيون الثوريون الروس ضرورة تغيير النظام الاجتماعي القائم، وصحة المطالب التي يطالب بها الشعب، خاصة الفلاحون، فوقفوا بحزم الى جانب الفلاحين والناس العاديين، وراحوا يجسدون في نظرياتهم الفلسفية الحاجة الملحة لتحرير الفلاحين من القنانة.
وفي تطوير رؤاهم الفلسفية بدأ الديمقراطيون الثوريون الروس من الفلسفة المادية للسابقين عليهم في روسيا (لومونوسوف وراديشييف) وديالكتيك هيجل ومادية فيورباخ جميعاً. في الوقت نفسه عمموا إلى حدٍ ما التقدم الذي أحرزته العلوم الطبيعية في ذلك الوقت.
وعلى عكس فيورباخ لم يستبعد الديمقراطيون الثوريون الروس ديالكتيك هيجل - رغم أنهم نقدوا الهيجلية - بل حاولوا ان يجمعوه بالمادية وأن يجعلوا له تفسيراً مادياً.
وكان هرزن من أوائل الديمقراطيين الثوريين الروس الذين هاجموا فلسفة هيجل، فرغم انه كان يقدر الديالكتيك الهيجلي تقديراً كبيراً من حيث انه قدم وضعاً عاماً للقوانين التي تتحكم في حركة وتطور الطبيعة والفكر، إلا انه نقد هيجل لأنه جرد نفسه عن الواقع، كتب هرزن ان هيجل «ضحى بكل ما هو وقتي وما هو موجود من أجل الفكر والروح، إن المثالية

التي تربى عليها ورضعها من ثدي أمه قد حملته بعيداً الى أحادية الجانب... لقد حاول أن يقهر الطبيعة بالروح، ومنطقي ان يعتبر أي تعبير خاص عنها مجرد شبح...» «والوجود الهيجلي الخالص هوة تبتلع كل تعريفات الوجود الحقيقي... ولا يجب ان نظن ـ على أي حال ـ أن الوجود الحقيقي ينشأ فعــلاً عن الوجود الخـالـص. هـل ينشأ الفرد الموجود عن تصور للجنس؟...»(١٣).

وكان هرزن يعتقد أن الأشياء المادية التي تكون معاً الطبيعة توجد في الواقع، وليست وجوداً خالصاً، وفيما يتعلق بالروح والفكر فان هرزن يرى أنهما نتيجة تطور الطبيعة، خاصية للكليات المادية حين تبلغ مرحلة معينة من تطورها.

ويعتقد الديمقراطيون الثوريون الروس ان الواقع يملك تعدداً لا نهائياً من الخواص، وهو في حالة لا تتوقف من الحركة والتطور، كتب هرزن: «ان حياة الطبيعة تتطور بغير نهاية...»(١٤)، وكتب بيلنسكي في ذات المعنى: «ليس هناك حد لتطور الانسانية... ولن يقف النوع الانساني يوماً ويقول لنفسه: توقف. هذا يكفي، فليس هناك مكان تمضي إليه...»(١٥).

ورأى الديمقراطيون الثوريون الروس في صراع التناقضات وتحول النقيض الى نقيضه مصدر التطور، فهذا جوهر الحياة والحقيقة، قالوا بلسان هرزن: «ان الحياة حية وصادقة فقط من حيث هي كل واحد، من حيث هي داخل وخارج، عام وفردي ـ في تعايش. إن الحياة تضم هذه العناصر معاً، والحياة هي عملية تحولها الدائم من واحد للآخر...»(١٦). وعبر بيلنسكي عن الفكرة ذاتها: «إن الحياة تكمن في وحدة التناقضات»(١٧).

وأيقن الديمقراطيون الثوريون الروس كذلك انه في مسار الحركة والتطور للطبيعة يتحول الكمّ الى كيف مولداً شيئاً جديداً مختلف عما كان من قبل، كتب شرنيشفسكي يصور عمل هذا القانون: «إن اتحاد نسب معروفة من الاكسجين والهيدروجين يصنع الماء، وللماء خصائص لا نهاية لها ليست في الاوكسجين ولا الهيدروجين...»(١٨).

وأخيراً فإن الديمقراطيين الثوريين الروس ـ وشرنيشفسكي على وجه الخصوص ـ أعطوا جلّ اهتمامهم للعملية التي يتحقق من خلالها قانون نفي النفي في الطبيعة والمجتمع، وكيف يؤدي إلى التغير المستمر، ونفي بعض الأشكال لأخرى، ثم عودة هذه الأشكال القديمة على مستوى أرقى.

إذن فقد تخلص الديمقراطيون الثوريون الروس من الميكانيكية والميتافيزيقية، وتقدموا

(١٣) أ. أ. هرزن: «الأعمال الفلسفية المختارة»، المجلد (١)، موسكو، ١٩٤٨، ص١٢٠، ١٥٠ (بالروسية).

(١٤) المرجع السابق، المجلد نفسه. ص١٢٧.

(١٥) ف. ج. بيلنسكي: «الأعمال الفلسفية المختارة»، المجلد (٢)، موسكو، ١٩٤٨، ص١٤٦ (بالروسية).

(١٦) أ. أ. هرزن، «الأعمال الفلسفية المختارة»، المجلد (١)، ص٦١.

(١٧) ف. ج. بيلنسكي: «الأعمال الفلسفية المختارة» المجلد (١)، ص٤٦٨.

(١٨) ن. س. شرنيشفسكي: «الأعمال الفلسفية المختارة» المجلد (٣)، موسكو، ١٩٥١، ص١٩٠ (بالروسية).

خطوة نحو الجمع بين الديالكتيك والمادية، وفي تقديم تفسير وإكمال مادي للديالكتيك.

ومما يذكر ان الديمقراطيين الثوريين الروس كذلك عارضوا اللاأدرية بقوة وأثبتوا أن العالم قابل للمعرفة، وأن مدركاتنا الحسية تعكس الواقع انعكاساً صحيحاً.

كان الديمقراطيون الثوريون الروس ـ لدى مقارنتهم بفيورباخ ومن سبقوه ـ خطوة واسعة في التقدم نحو التغلب على الطابع التأملي للنظريات الفلسفية، كانوا طامحين لتغيير العالم، وهرزن مثلاً كان يعتبر الديالكتيك ـ تماماً كما اعتبره لينين: «علم جبر الثورة...».

وفيما يتعلق برؤاهم في المجتمع فقد كان الديمقراطيون الثوريون الروس مثاليين، تماماً مثل سابقيهم في أوروبا الغربية ومعاصريهم، رغم أنهم قدموا بعض الاعتبارات المادية حول الموضوع.

الفصل الثالث

الانقلاب الثوري الذي أحدثته الماركسية في الفلسفة

(١) شروط نشوء الفلسفة الماركسية

(أ) الشروط الاجتماعية ـ الاقتصادية

كان نشوء الفلسفة الماركسية نتاجاً ضرورياً لتطور المجتمع والعلم، فالفلسفة الماركسية تعبير عن مصالح البروليتاريا، ومن ثم فقد نشأت في مرحلة التطور الاجتماعي التي أصبح العمال فيها قوة اجتماعية مستقلة، تناضل من أجل تغيير شروط حياتها.

في البداية كان نضال طبقة البروليتاريا عفوياً، يأخذ شكل أعمال معزولة موجهة ضد أفراد من الرأسماليين، بعدها أصبح أكثر وعياً وقصداً الى الهدف، ومع اكتساب هذا النضال مزيداً من القوة بدأت البروليتاريا تتحدد وتنظم صفوفها لتحقيق مصالحها الطبقية العامة، وان تقوم بعمل ضد البرجوازية كطبقة، وضد الرأسمالية كنظام اجتماعي، بدل ان يكون ضد البرجوازيين كأفراد، وشهد عقدا ١٨٣٠ و١٨٤٠ أولى الاعمال الجماهيرية من جانب الطبقة العاملة، مثل انتفاضة النساجين في ليون بفرنسا (١٨٣١) والأعمال الثورية لعمال باريس (١٨٣٢) وهبَّة النساجين في سيليزيا بألمانيا (١٨٤٤) وحركة أصحاب الميثاق في انكلترا (١٨٣٠ ـ ١٨٤٠).

وكلما اشتعل النضال الطبقي ضد البرجوازية نشأت الحاجة لاثبات نظري لضرورة وامكانية الاطاحة بالنظم الاجتماعية والسياسية القائمة، وتطوير نظرية تحدد العلاقات والمؤسسات الاجتماعية التي ستحل محل هذه القائمة. كانت هذه الحاجة التاريخية وراء نشوء الفلسفة الماركسية: رؤية للعالم تهدي البروليتاريا في نضالها من أجل مجتمع جديد، وتضع لها منهجاً لاعادة صنع الواقع بالثورة.

(ب) الشروط العلمية الطبيعية

رغم أن حاجة البروليتاريا للمادية الديالكتيكية والتاريخية كانت مطلباً ضرورياً لنشوئها، إلا أن هذا وحده لم يكن يكفي كي يضع أساساً راسخاً لتطور الفلسفة الماركسية، فالرؤى اليوتوبية تقدمت قبل الماركسية وأكدت ضرورة العبور الى مجتمع مثالي جديد، وكانت كذلك استجابة لحاجة الطبقات المقهورة الى تغيير شروط حياتها، رغم أنها لم تكن تقدم العون لهذه الطبقات كي تنمي الفهم الصحيح للعالم المحيط بها، وان تجد طـرق لتغيير الواقع، بل هي بالأحرى وضعت العقبات في وجه هذا. وتطلّب نشوء المادية الديالكتيكية والتاريخية مستوى معيناً من المعرفة العلمية، من حيث ان مضمونها هو تعميم أشكال التقدم العلمي.

ومع مطلع القرن التاسع عشر كانت المعرفة العلمية قد بلغت مستوى يجعل من الممكن إرساء المبادىء الأساسية للديالكتيك نظرياً، وتطوير رؤية للعالم مادية ديالكتيكية، ففي ذلك الوقت بدأت العلوم الطبيعية دراسة العمليات الداخلية للظواهر بدل الاكتفاء بوصفها وتصنيفها، فهي لم تسجل فقط الخصائص موضع الملاحظة لكنها أفردت كذلك القوانين التي تحكم تغيرات تلك الخصائص، وتطورت علوم جديدة مثل الفسيولوجي ليدرس عمليات الكائنات العضوية الحية وعلم الاجنة الذي يدرس نمو الاجنة والجيولوجيا التي تدرس التغيرات على وجه الأرض وسواها. كذلك فقد تمَّ التوصل الى عدد من الكشوف الهامة أوضحت جميعاً أن العمليات الطبيعية ذات طابع ديالكتيكي، وأهمها اكتشاف البناء الخلوي للكائنات العضوية الحية (١٨٣٨ ـ ١٨٣٩) واثبات قانون بقاء الطاقة وتحولها (١٨٤٢ ـ ١٨٤٧) ونظرية داروين التطورية في الكائنات العضوية الحية (١٨٥٩).

فاكتشاف الخلية كوحدة التكوين الاساسية للكائن الحي أشار الى وحدة العالم العضوي والى القوانين العامة للتطور الكامنة فيه، وأوضح قانون بقاء الطاقة وتحولها الترابط الداخلي والتحول المتبادل لمختلف أشكال الحركة في المادة، كذلك كشفت نظرية داروين التطورية ان العالم العضوي في تغير وتطور دائمين. وان تلك الانواع الموجودة من الحيوان والنبات هي نتيجة تطور طويل.

تلك الخطى الواسعة التي قطعتها العلوم الطبيعية في اوائل القرن التاسع عشر ومنتصفه خاصة قد أتاحت صياغة واثبات أهم مبادىء الديالكتيك، وتطور رؤية للعالم متسقة وعلمية، تستخدمها البروليتاريا كسلاح من أجل تغيير الواقع القائم.

(جـ) الشروط النظرية

لم يكن نشوء الفلسفة الماركسية مشروطاً فقط بالعوامل الاجتماعية وبتطور العلوم الطبيعية، ولكن أيضاً بمجمل تاريخ الفكر الفلسفي. لقد تمثلت الماركسية وطورت كل الافكار التقدمية التي قدمها الفلاسفة السابقون، وهذا يعني أنه إلى جانب الشروط الاجتماعية والعلمية.

الطبيعية لتطور الماركسية كانت ثمة أيضاً شروط نظرية، وهذه تتعلق أساساً بالفلسفة الألمانية في القرن التاسع عشر والرؤى الفلسفية التي قدمها هيجل وفيورباخ.

صاغ هيجل المبادىء الاساسية للديالكتيك، وصاغ المنهج الديالكتيكي في المعرفة، ولأنه مثالي فقد صوَّر الديالكتيك باعتباره قوانين التطور الذاتي للفكرة الخالصة الموجودة خارج العالم المادي وسابقة عليه، أما بالنسبة لتطور العالم المادي ـ الطبيعة والمجتمع ـ فليس عنده سوى «مجرد نسخة (abklatsch) من الحركة الذاتية للمفهوم القادم من الابدية ـ لا أحد يعرف كيف، لكنه في كل الأحوال مستقل تماماً عن رؤوسنا الانسانية المفكرة، هذا الانحراف المثالي يجب التخلص منه...»[1].

وفي نقد فيورباخ لهيجل لم ينتبه للبذرة العقلانية في فلسفة هيجل: المنهج الديالكتيكي الذي قدمه وألغزه بنفسه، ان فيورباخ لم يصحح أخطاء هيجل «لكنه ببساطة ألقى به كشيء لا جدوى منه...»[2].

ما عجز فيورباخ عن عمله قام به مؤسسا المادية الديالكتيكية والتاريخية. بدأ ماركس وانجلس من المبادىء المادية التي اعاد فيورباخ تأكيدها، ثم نقدا الفلسفة الهيجلية المثالية نقداً مستفيضاً، وفي هذه العملية أفردا الاضافة العظيمة التي قدمتها الفلسفة الكلاسيكية الالمانية، أي الديالكتيك، وخلَّصاه من الصوفية والعديد من التخطيطات والتكوينات المفتعلة، وطوراه على أسس علمية مادية الى المادية الديالكتيكية والتاريخية، التي هي رؤية للعالم ذات اتساق علمي ومنهج هام للمعرفة وتغيير العالم من حولنا.

(٢) جوهر الانقلاب الثوري الذي أحدثه ماركس وانجلس في الفلسفة

كان كارل ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) وفردريك انجلس (١٨٢٠ ـ ١٨٩٥) هما مؤسسا هذه الفلسفة الجديدة ذات الاتساق العلمي، المادية الديالكتيكية والتاريخية.

وكان ماركس وانجلس أولاً من أنصار فلسفة هيجل المثالية، لكنهما خضعا فيما بعد لضغط الممارسة الاجتماعية، خاصة ذلك الصراع الطبقي للعمال ضد مستغليهم (الذي شهده كل منهما: ماركس حين عمل محرراً في مجلة Rheinische Zeitung وعمل انجلس مستخدماً في المؤسسة التي كان أبوه أحد أصحاب الأسهم فيها)، فتخليا عن رؤاهما المثالية واتخذا موقفاً مادياً. كتب انجلس في ذلك الوقت على سبيل المثال: «حين كنت في مانشستر كان من المعقول ان أصل الى فهم أن الحقائق الاقتصادية التي لم تكن حتى ذلك الوقت تلعب دوراً ـ أو تلعب دوراً تافهاً ـ في

(١) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة»، في ثلاثة مجلدات، المجلد (٣)، موسكو، ١٩٧٣، ص٣٦٢.
(٢) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة»، المجلد (٣)، ص١٧٨.

كتابة التاريخ، انما هي - على الأقل في العالم الحديث - قوة تاريخية حاسمة، حتى انها تمثل الاساس الذي قامت عليه العداوات الطبقية التي نشهدها في الوقت الحاضر... »[٣].

وبدأ ماركس الميل نحو المادية في دراسته « نقد لفلسفة هيجل في القانون » (١٨٤٣)، ففيها توصل الى استنتاج ان مفتاح فهم عملية التطور التاريخي للنوع الانساني يجب البحث عنه في « الحياة المدنية »، أي العلاقات المادية الاقتصادية بين البشر، لا في المجال السياسي ولا الدولة كما كان هيجل يعتقد.

يتضح هذا المَيل على وجه الخصوص في « العائلة المقدسة »، وهو عمل كتبه ماركس وانجلس معاً في ١٨٤٥، وهو يتضمن نقداً مستفيضاً لمثالية هيجل ولأفكار شباب الهيجليين، وقد كان هؤلاء الاخيرون يحتقرون الناس العاديين، ويعتبرونهم « كتلة خاملة » عاجزة عن الابداع وعقبة في وجه التقدم، ويعتبرون ان الشخصيات صاحبة التفكير النقدي المتقدم هي القوى المبدعة الحاسمة في التاريخ، وقد نقض ماركس وانجلس هذه الافكار واوضحا ان العمال الذين يخلقون الثروة المادية هم الذين يضمنون بهذا وجود المجتمع وتطوره. وهم من ثم القوة الحاسمة وراء أي تطور تاريخي، وأكدا على وجه الخصوص ان بوسع البروليتاريا ويجب عليها ان تحرر نفسها بالقضاء على الملكية الخاصة لوسائل الانتاج وما يلازمها من استغلال الانسان للانسان.

وقد طوَّر ماركس وانجلس المبادىء الاساسية للمادية الديالكتيكية تطويراً أبعد في عمل آخر من أعمالهما المشتركة وهو « الايديولوجية الالمانية » الذي كتباه في ١٨٤٥ و١٨٤٦، وفي عمل ماركس « بؤس الفلسفة » (١٨٤٧) وثمة إيضاح مفصَّل لرؤية العالم كما طوَّرها ماركس وانجلس في « بيان الحزب الشيوعي » الذي كتباه بتعليمات من العصبة الشيوعية ونشر في ١٨٤٨، هذا العمل - كما يقول لينين - يضع بوضوح وذكاء خطوط مادية متسقة تضم الطبيعة والمجتمع والديالكتيك، مما يجعله افضل بيان عن التطور واكثرها عمقاً وشمولاً[٤].

وبعد ١٨٤٨ أيضاً واصل ماركس وانجلس عملهما في الجوانب الفلسفية للرؤية العلمية للعالم ومنهج معرفة وتغير الواقع القائم، ومن أهم الاعمال في هذا الصدد: « رأس المال » و« مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » لماركس و« أنتي - دوهرينغ » و« ديالكتيك الطبيعة » و« لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية » لأنجلس.

وبتطوير المادية الديالكتيكية والتاريخية أحدث ماركس وأنجلس انقلاباً ثورياً في الفلسفة، وتختلف تعاليمها اختلافاً أساسياً عن كل الفلسفات السابقة عليهما.

والحقيقة ان المبادىء المادية السابقة على الماركسية كانت في أساسها ميكانيكية، ولم يكن هذا اتفاقاً حيث ان ميكانيكا القرن الثامن عشر كانت الاكثر تطوراً بين كل العلوم الطبيعية،

(٣) المرجع السابق، ص٣٦١.

(٤) انظر ف. أ. لينين، الأعمال الكاملة، مجلد (٢١)، ص٤٨.

وكما قال انجلس فقد كانت الكيمياء موجودة في مرحلة النشوء، وكانت السيادة لا تزال لنظرية «اللاهوب» (وهي مادة وهمية كان المشتغلون بالكيمياء يعتقدون - قبل اكتشاف الاوكسجين انها العامل الذي يحدث الالتهاب أو الاشتعال - المترجم)، وكانت البيولوجيا أيضاً في مرحلة الطفولة، وكان يُعتقد ان وظائف الكائن الحي تتم لأسباب ميكانيكية خالصة، كان الانسان يعتبر نفسه ينظر اليه بمنظور الميكانيكا ويعتبر نوعاً من الآلة المركبة[5]، ولما كانت الميكانيكا أكثر العلوم تقدماً فقد تركت أثرها لا على بقية العلوم فقط، ولكن على الفلسفة كذلك، وقد حاول فلاسفة ذلك الحين ان يفسروا العالم، والواقع المحيط بنا على أساس قوانين الميكانيكا تماماً.

وتحررت المادية الديالكتيكية - لتمايزها عن المادية قبل الماركسية - من الميكانيكية، فهي في تفسير مختلف الظواهر التي تحدث في الواقع لا تبدأ من قوانين الميكانيكا فقط، بل تبدأ بالأحْرى من كلية القوانين أو شموليتها، معتقدة أن القوانين الميكانيكية تتيح فهم الشكل الميكانيكي فقط من أشكال حركة المادة، أما فيما يتعلق بالأشكال الاخرى من الحركة، فان جوهرها محدد بقوانين خاصة كامنة في كل منها، لا بقوانين الميكانيكا.

وكانت المادية السابقة على الماركسية ميتافيزيقية، عاجزة عن إدراك العالم من حيث هو عملية، ومن حيث أنه يتطور تاريخياً. صحيح أن فلاسفة اليوم يعرفون الحركة في العالم المحيط، لكن أولئك اعتقدوا أنها تبدأ وتنتهي في دائرة مغلقة وانها تعيد نفس الحالات، وعلى العكس ترى المادية الديالكتيكية العالم في حركة وتطور دائمَيْن.

وكانت المادية السابقة على الماركسية غير متسقة ولا شاملة، فالفلاسفة الماديون في ذلك الوقت فسروا الظواهر الطبيعية فقط على نحوٍ مادي، أما بالنسبة للظواهر الاجتماعية فقد تناولوها على نحو مثالي، واعتقدوا انها تقوم على أسس مثالية معينة كالوعي السياسي او التشريعي او الرأي العام أو الأخلاق أو العلم أو ما الى ذلك. وكان مؤسسا المادية الديالكتيكية والتاريخية هما أول من طبق المبادىء المادية على المجتمع، ووصلا الى استنتاج ان الشروط المادية للحياة هي التي لها الأولوية وهي القوة الحاسمة في المجتمع، والظواهر المثالية او الروحية والوعي العام ومختلف وجهات النظر والنظريات وما أشبه فهي ثانوية، وتصدر عن الشروط المادية لحياة الناس، أي عن وجودهم الاجتماعي.

وثمة سمة أخرى للماديين السابقين على الماركسية هي التأملية والانعزال عن الأنشطة العملية الثورية لجماهير الناس، لقد اكتفوا بتفسير العالم في حين ان الواجب تغييره، أما الفلسفة الماركسية فترتبط ارتباطاً وثيقاً بالممارسة، ودورها ليس فقط ان تفسر الواقع القائم بل وأن تغيره أيضاً، من هنا فهي ليست منهجاً في المعرفة لكنها كذلك منهج للفعل، منهج للتغيير الثوري للواقع.

(٥) انظر ك. ماركس وف. انجلس، الأعمال المختارة، المجلد (٣)، ص٣٤٩.

فضلاً عن ذلك فالمادية الديالكتيكية والتاريخية تتميز عن المعتقدات المادية والمثالية السابقة على الماركسية - والتي اشتركت جميعاً بشكل أو آخر في تحريف الواقع وتشويهه - بأنها ذات جذور عميقة بالواقع وبالقوانين التي تحكم وظائفه وتطوره، والايمان بالفلسفة الماركسية يتضمن الايمان بالعلم كعنصر لا ينفصل عنها.

وفي مرحلة معينة من التاريخ يتحتم ان تتصادم مصالح اي طبقة مستغِلة (بكسر الغين) مع متطلبات التقدم الاجتماعي، وبالتالي مع عمل قوانين موضوعية خاصة. وهذا يجعل من المستحيل - تمشياً مع قواعد الاتساق والعلم - ان تجسد مصالح مثل هذه الطبقات، وتحتم نبذ المبادىء العلمية التي تتناقض معها، وتقدم بدلها مبادىء تتمشى مع مصالح الطبقات المستغِلة وتعبر عنها، رغم ان هذه المبادىء لا تعكس الواقع والقوانين الموضوعية. من الناحية الاخرى فان مصالح البروليتاريا هي دائماً في صف واحد مع التيارات الموضوعية لحركة التاريخ، وبالتالي فللطبقة العاملة سند في معرفة الواقع والقوانين التي تحكم عملية التطور الموضوعي، وبدون هذا ستكون البروليتاريا عاجزة عن التدخل الفعال والعملية الموضوعية وتغيير الواقع المحيط بها تغييراً هادفاً. إذن فالمادية الديالكتيكية والتاريخية تصلح رؤية البروليتاريا للعالم ومنهجها لاعادة صنع الواقع بالثورة فقط اذا قامت على معرفة القوانين الموضوعية للحركة والتطور، وإذا كانت مبادئها علمية.

كل هذا يثبت ان المادية الديالكتيكية والتاريخية تمثل في الأساس فلسفة جديدة تختلف اختلافاً جذرياً عن النظم الفلسفية السابقة عليها، وان نشوءها كان ثورة حقيقية في الفلسفة.

(٣) تطوير لينين للفلسفة الماركسية

لأن الفلسفة الماركسية علم خلّاق فهي لا تتوقف، بل هي في تحسن وتطور دائمين، وكل خطوة هامة في تطور العلم والممارسة الاجتماعية تترك أثرها على الفلسفة، فتحدث تغييراً (يثريها أو يجددها أو يضيف إليها) في مبادئها أو مضامينها الخاصة. وقد قام فلاديمير ايليتش لينين (١٨٧٠ - ١٩٢٤) بإسهام لا يحصى في تطوير المادية الديالكتيكية والتاريخية بعد موت ماركس وانجلس.

طوَّر لينين النظرية الماركسية في المادة والوعي من حيث هو انعكاس للواقع الموضوعي تطويراً شاملا. لقد أكد الدور الحاسم للممارسة في معرفة الواقع، وكشف - على هذا الأساس - الطابع الفعال والخلاق للوعي مؤكداً أن «وعي الانسان ليس فقط يعكس الواقع الموضوعي، بل يخلقه»[٦]. فضلاً عن ذلك فقد حدد المراحل الأساسية للمعرفة وتطورها الديالكتيكي نحو الحقيقة.

بصياغة الديالكتيك كمعلِّم للتطور كشف لينين جوهر الفهم الديالكتيكي كتكرارٍ

(٦) ف. ا. لينين: «الأعمال الكاملة»، مجلد (٣٨)، ص٢١٥

للمراحل الماضية، ولكن على أساس أرقى، مثل قفزة، مثل التغييز الثوري للواقع الذي تسببه التناقضات الداخلية، بالصدام بين القوى والاتجاهات المختلفة والمتعاكسة(٧).

حلل لينين على أساس علمي ومادي ديالكتيك هيجل وتطوير ماركس له في «رأس المال» وصاغ مبدأ وحدة الديالكتيك، والمنطق، ونظرية المعرفة، ودرس الجوانب العامة للواقع وترابطاته، وقوانين الديالكتيك الكونية في ضوء هذا المبدأ وأوضح: أولاً: ان المقولات الفلسفية لم تكن فقط هي التي تعكس الجوانب العامة للواقع وترابطاته، بل هي كذلك تنعكس في المراحل أو العقد التي تتكشف في تطور الوعي الاجتماعي والممارسة الاجتماعية، وثانياً: إن قوانين الديالكتيك لم تكن فقط القوانين الكونية للواقع لكنها كذلك قوانين الفكر، أي المبادىء المنهجية التي تهدي الناس في أنشطتهم العملية والمعرفية. بعبارة أخرى: متابعاً ماركس وانجلس طوَّر لينين المادية الديالكتيكية ليس فقط كرؤية للعالم ولكن أيضاً كنظرية للمعرفة، ومنهج في التفكير والتغيير العملي للواقع... «إن صياغة لينين الأبعد للديالكتيك المادي، ودراسته للنظرية المادية الديالكتيكية في المعرفة... إنما هي ذات أهمية دائمة. لقد كان لينين أول مفكر في قرننا رأى في انجازات العلوم الطبيعية في زمنه بداية ثورة علمية هائلة، واستطاع أن يكتشف ويعمم فلسفياً المعنى الثوري للاكتشافات الأساسية التي قام بها المكتشفون العظام في الطبيعة. لقد قدَّم تفسيراً فلسفياً ذكياً لمعطيات علمية جديدة في فترة «تحطيم المبادىء» الخطيرة في المجالات الأساسية للعلوم الطبيعية، وأصبحت فكرته عن عدم قابلية فناء Inexhaustability المادة المبدأ العام في العلوم الطبيعية...»(٨).

وقد اهتمَّ لينين اهتماماً خاصاً بتطوير نظرية المادية التاريخية، وقدم تحليلاً مسهباً للقوانين التي تتحكم في الترابطات الداخلية بين الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي، والعلاقات المادية والايديولوجية. والعوامل الذاتية والموضوعية، والعفوية والوعي. وأكد لينين الأهمية الحاسمة للظروف الموضوعية التي تعيش الناس في ظلها، وكشف عن الدور البارز الذي تلعبه النظرية الثورية، والحزب الثوري الذي يسترشد بالنظرية، والطبقة الثورية، والشخصيات التاريخية. في تغيير حياة المجتمع، والابدال التاريخي للأشكال الاجتماعية البالية بأشكال جديدة تتفق والمستوى السائد من تطور القوى المنتجة.

وأوضح لينين أهمية الأفكار الثورية في توجيه حركات الجماهير العفوية نحو هدف واحد هو التغيير الثوري للنظام الاجتماعي والسياسي القائم، وأكد لينين ان تطوير الايديولوجية الاشتراكية ونشرها بين جماهير العمال، اي البروليتاريا. هي مهمة ذات ضرورة قصوى للحزب البروليتاري.

(٧) أنظر: ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢١)، ص٥٤ ـ ٥٥.

(٨) «في الاحتفال المئوي بمولد ف. أ. لينين...». موضوعات مقدمة الى اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفييتي، موسكو، ١٩٧٠.

وقد مكنته دراساته للمرحلة الامبريالية من الرأسمالية ان يستنتج ان هذه هي المرحلة الاخيرة، وانها تمثل عشية الثورة الاشتراكية، وانها مرحلة لا يمكن للمجتمع ان ينتقل منها إلا الى الاشتراكية، واكتشف لينين قانون التفاوت في التطور الاقتصادي والسياسي في الدول الرأسمالية في ظل الامبريالية، وعلى هذا الأساس وصل الى استنتاجه بأن الثورة الاشتراكية يمكن أن تنتصر في أكثر من بلد أو حتى في بلد واحد.

فضلاً عن ذلك فقد طوَّر لينين المعتقد الماركسي عن القوى الدافعة للثورة الديمقراطية البرجوازية، وارتباطها بالثورة الاشتراكية، مثرياً هذا المعتقد بنتائج هامة، وقد أثبت أن البروليتاريا - لا البرجوازية، هي التي يجب ان تقود الثورة الديمقراطية البرجوازية، وذلك حين تدخل الرأسمالية في البلاد المتقدمة مرحلتها الامبريالية، كذلك أثبت ان الفلاحين حلفاء البروليتاريا، وان الثورة الديمقراطية البرجوازية المنتصرة يجب ان تقيم ديكتاتورية الشعب الثوري: العمال والفلاحين لا ديكتاتورية البرجوازية، واقامة ديكتاتورية العمال والفلاحين لا تكمل هذه الثورة، بل هي تدريجاً تتطور الى ثورة اشتراكية، وفي أثنائها تقوم البروليتاريا متحالفة مع الفلاحين الفقراء وكافة الطبقات المستغَلة بتحويل حياة المجتمع في اتجاهات اشتراكية. وفي تطوير نظرية الثورة الاشتراكية قدم لينين فكرة ان النضال الطبقي للبروليتاريا ضد البرجوازية يجب ان يرتبط بنضال الشعوب المقهورة من أجل التحرر الوطني.

كذلك أثبت لينين ان بعض البلدان والشعوب يمكن ان تبدأ الطريق اللارأسمالي في التطور وان تتقدم نحو الاشتراكية متجاوزة المرحلة الرأسمالية من تطورها، وكان يعتقد ان انتصار الثورة الاشتراكية في الدول المتقدمة وعونها الكامل للبلاد المتخلفة انما هو شرط أساسي في مثل هذا التحول.

وتشغل نظرية ديكتاتورية البروليتاريا مكاناً متميزاً في تراث لينين النظري. معتمداً على خبرة ثلاث ثورات روسية طوَّر لينين فكرة ديكتاتورية البروليتاريا التي وضعها ماركس وانجلس، فأكد ضرورة اقامة ديكتاتورية البروليتاريا في فترة الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية، وكشف عن جوهرها وسماتها المميزة من حيث هي ديمقراطية جديدة أساساً، وحدد مهام مواجهتها ووصف ميكانيزماتها وخطط طرق تطورها، كذلك فمما له أعظم الاهمية هو اكتشاف لينين للسوفياتات كشكل من ديكتاتورية البروليتاريا التي قامت في روسيا نتيجة الجهود الخلاقة للجماهير الثورية، وتأكيده لدورها في ضمان انتصار ثورة اكتوبر الاشتراكية الكبرى.

وبعد انتصار ثورة اكتوبر ركز لينين جهوده من أجل تطوير نظرية بناء الاشتراكية في روسيا، وتطوير منظورات للثورة على نطاق العالم كله، وأثبت لينين علمياً إمكان بناء الاشتراكية في شروط الحصار الرأسمالي، وأوضح أن لدى روسيا كل ما هو ضروري لبناء الاشتراكية، وحدد الطرق العينية لتحويل مختلف جوانب حياة المجتمع الى اتجاهات اشتراكية.

كان لينين يعتبر انتقال المؤسسات الرأسمالية الى ملكية اشتراكية تنتمي للشعب كله

طريقة لاعادة تحويل الانتاج الرأسمالي الى انتاج اشتراكي على مستوى كبير، وفيما يتعلق بالتحول الاشتراكي لانتاج السلع الصغيرة فقد أوصى لينين باستخدام مختلف أشكال التعاونيات لتحويل الملكية الخاصة لانتاج السلع الصغيرة الى ملكية تعاونية عامة.

وقدم لينين فكرة ان الاشتراكية والشيوعية لا يمكن ان تقوما الا تحت قيادة حزب ماركسي - لينيني، يحظى بالدعم والثقة من جانب العمال في كل ما يتولاه من مهام، ويضع خطط الطرق العملية لتطوير المجتمع على خطوط الاشتراكية والشيوعية، ويقوم على معرفة القوانين التي تحدد وظائف وتطور المجتمع، وقد ولدت هذه الفكرة من خبرة بناء الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي وسواه من البلاد.

بارشاد من تراث لينين النظري وبتطويره عن طريق تعميم تقدم العلم الحديث والممارسة الاجتماعية، فان الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي. والاحزاب الشيوعية والعمالية في البلاد الاشتراكية الاخرى والشيوعيين في كل مكان من العالم يقفون بحزم في وجه ايديولوجية البرجوازية اليوم، وفي وجه التحريفية « اليمينية » و« اليسارية » التي تشوه تعاليم لينين الثورية وتمسخها.

المادية الديالكتيكية

● حيث أن المسألة الأساسية في أية فلسفة هي جوهرياً الارتباط بين المادة والوعي فإن عرض المادية الديالكتيكية يجب أن يبدأ بوصف المادة والأشكال الرئيسية لوجودها، والقوانين التي تحكم نشوء الوعي وعلاقته بالمادة. بعدها نستطيع البدء في تحليل القوانين التي تحكم وظيفة وتطور المعرفة، من حيث هي انعكاس الواقع في وعي الإنسان، تتبع هذا دراسة مقولات وقوانين الديالكتيك من حيث هي أشكال انعكاس الجوانب الشاملة، وروابط الواقع الموضوعي بالمعرفة، والنظام الذي تتم به مناقشة المقولات والقوانين يحدده النظام الذي تعرف به كيفية انعكاس الخصائص الشاملة وقوانين الواقع فيها.

الفصل الرابع

المادة والوعي

(١) نقد الرؤى المثالية والميتافيزيقية عن المادة

كقاعدة، يرفض المثاليون الوجود الموضوعي للمادة، فبعضهم يقول إنها لا توجد على الإطلاق، ولكن الماديين قد اخترعوها كي يثبتوا النتائج الإلحادية التي يصلون إليها (بيركلي)، ويقول آخرون إنها كلية الأحاسيس (ماخ)، ويقول سواهم إنها ليست سوى نتيجة لتطور الوعي، كشيء مستقل عنه أو صادر عنه (هيجل).

على أن كل الماديين يعترفون بالوجود الواقعي والموضوعي للمادة، وعلى طول التاريخ اختلفت الرؤى المادية حول جوهر المادة اختلافاً واسعاً، فكان الفلاسفة القدماء أمْيَل لأن يعرِّفوا المادة بأكثر ظواهرها أو جواهرها شيوعاً مثل الماء (طاليس) أو الهواء (أنكسيمندر) أو النار (هرقليطس)، بعد ذلك أصبح من المعتقد أن المادة ذات تعدد لا نهائي من مختلف العناصر الثابتة مثل ما سمي «بذور الأشياء» (أنكساجوراس) أو الذرات (ديموقريطس)، واعتبر فيورباخ وغيره من الماديين في فرنسا القرن التاسع عشر أن المادة هي كلية الذرات غير المتغيرة التي تكوِّن كل الموضوعات الموجودة في العالم.

ورؤية المادة من حيث هي كلية الذرات أو الجواهر رؤية ضيقة وخاطئة معاً، فهذه الطريقة في التفكير ترتبط بأشكال محددة من وجود المادة، وترفع خصائصها وحالاتها الكامنة إلى المستوى المطلق، ومن ثم فهي عاجزة عن أن تضم مجمل كلية الظواهر التي تحدث في العالم والتنوع اللانهائي لأشكال الوجود.

وقد تكشف قصور المفهوم السابق للمادة على نحو فاضح خلال الأزمة التي أصابت العلوم الطبيعية مع بداية القرن العشرين نتيجة اكتشاف الألكترون والنشاط الإشعاعي. فقد أوضح اكتشاف الألكترون بوجه خاص أن الذرة ليست ثابتة وأبدية كما كان يعتقد من قبل لكنها

تتكون من جزيئات ألكترونية أصغر، فضلاً عن ذلك فقد اكتشف أن كتلة الألكترون ليست ثابتة، لكنها وظيفة مباشرة لسرعتها، رغم ذلك فقد كان يعتقد أن كتلة الذرة الواحدة ثابتة، وأدت هذه الفكرة إلى فكرة أن الذرات - ومن ثم المادة - هي أبدية وغير قابلة للتحطيم.

وأدى انهيار أفكار أن الذرات غير قابلة للانقسام وأبدية، وأن كتلة الأجسام ثابتة وغير قابلة للتحطيم الى إثارة الشكوك حول الوجود الموضوعي للمادة واستنتاج أنها تتلاشى أو تختفي، كان المنطق كما يلي: إذا كانت الذرَّة قابلة للانقسام، وأمكن أن تنحلّ الى ألكترونات تعتمد كتلتها على الحركة، إذن فالمادة - كشيء أساسي يكمن وراء كل وجود - تتلاشى وتتحول الى حركة، وظهرت استنتاجات مماثلة نتيجة اكتشاف النشاط الإشعاعي، فانحلال الذرات التلقائي في النشاط الإشعاعي لليورانيوم ومن بعده الراديوم فُهم أنه يعني تحول المادة الى حركة أو طاقة خالصة، وسرعان ما التقط المثاليون هذا فراحوا يؤكدون أن الاكتشافات الحديثة في العلوم الطبيعية قد دحضت المادية، فهي قد أثبتت أن المادة لم توجد أبداً، وأنها من اختراع الماديين.

وكان ضرورياً تعميم الاكتشافات العلمية السابقة وجعلها على اتساق مع المادية الديالكتيكية ودحض أولئك المثاليين الذين تصيدوا تلك الاكتشافات، وقد تصدى لينين لحل هذا الإشكال.

(٢) تعريف لينين للمادة

تناول لينين الأزمة السابقة بالتحليل في كتابه «المادية والنقد التجريبي» وأوضح أنها نشأت لأن العلماء الطبيعيين قد اشتركوا مع الماديين الميتافيزيقيين في رؤاهم، وشرحوا أحدث اكتشافات الفيزياء وفقاً لها، والحقيقة أن فكرة أن المادة هي كلية الذرات التي لا تتغير هي ما تؤمن بها المادية الميتافيزيقية لا المادية الديالكتيكية، فهؤلاء الأخيرون لم يحدث أن اختزلوا المادة الى ذرّات، ولم يعتبروها - ولا كان بوسعهم أن يعتبروها - ثابتة وأبدية. فحسب المادية الديالكتيكية ليس هناك شكل عيني من أشكال وجود المادة - ذرة أو جزيئاً أو ألكترون - ثابت وأبدي، على العكس هو دائماً في حالة حركة وتغير، وتحت شروط معينة يتحول إلى أشكال عينية أخرى، وهذه بدورها تتحول إلى أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية. كتب أنجلس: «فبالنسبة لها (يعني الفلسفة الديالكتيكية) ليس ثمة شيء نهائي ومطلق ومقدس، إنها تكشف الطابع الانتقالي لكل شيء وفي كل شيء، ولا شيء يمكن أن يدوم سوى العملية التي لا تتوقف من الوجود والتلاشي...»[١].

واكتشاف تفكك الذرة إلى جزيئات أخرى أصغر، وكذلك تحول المادة الى ضوء، لا يعني بالتالي نقض المادية الديالكتيكية، بل على العكس إنه يؤكد صحة مبادئها مثل هذا الذي يقرر

(١) ك. ماركس وف. أنجلس: «الأعمال المختارة»، المجلد (٣)، ص ٣٣٩.

أن كل شيء موجود في هذا العالم هو في حركة دائمة وتغير لا يتوقف من شيء لشيء آخر.

إذن... ما هي المادة كما تراها المادية الديالكتيكية؟ يرتبط مفهوم المادة بكل ما يوجد خارج العقل الإنساني ومستقلاً عنه، بكل الواقع الموضوعي، وهكذا فإن المادة لا تشمل الذرات فقط بل وكذلك الجزيئات «الأولية» التي تنحل إليها، لا الجواهر فقط بل وكذلك الموجات الضوئية التي تصدر عنها في ظروف ملائمة.

كتب لينين: «إن المادة مقولة فلسفية تعني الواقع الموضوعي المعطى للإنسان عن طريق حواسه، الذي تنسخه حواسنا وتصوره وتعكسه في حين أنه يوجد مستقلاً عنها...»[٢].

(٣) الكينونة المادية. أنماط المادة

توجد المادة في تعدد من الأجسام أو التكوينات المادية المختلفة، وجودات أو كينونات يرتبط أحدها بالآخر على نحو معين. كتب أنجلس: «إن كل الطبيعة المتاح لنا يمثل نظاماً، كلية ذات ترابط داخلي من الأجسام، ونحن نفهم من كلمة الأجسام هنا كل الوجود المادي الذي يمتد من الكواكب إلى الذرات...»[٣].

والكينونة المادية أو الجسم جزء من المادة فقط، من ثم لا تملك كل الخصائص الكامنة في المادة، وهي على وجه الخصوص ليست أبدية أو نهائية، بل تنشأ فقط في ظل شروط محددة تحديداً مطلقاً، وتشغل حيزاً محدداً من المكان، وتوجد زمناً معيناً ثم تتلاشى متحولة إلى كينونات مادية أخرى، كذلك فإن المادة أبدية ولا حدود مكانية لها، وهذا يثبت حقيقة أن مفهوم المادة يرتبط بالكون في عمومه، وبكلية الكينونات المادية المكونة له.

وتشكل الكينونات المادية مجموعات متناسقة تمثل مستويات أو مراحل معينة من تطور المادة، لهذه المراحل خصائصها الكيفية الخاصة. كتب أنجلس: «إن الأجزاء المنفصلة في مختلف المراحل (سواء كانت ذرات أو ذرات كيميائية أو كتلاً أو أجساماً سماوية) هي نقاط عقدية مختلفة تحدد مختلف الأنماط الكيفية لوجود المادة على وجه العموم...»[٤].

والكينونات المادية ذات المنشأ المشترك وتمثل مرحلة في تطور المادة من المستوى الأدنى إلى الأرقى تكون نمطاً من المادة، وتلك ـ على سبيل المثال ـ المجالات الكهرو ـ مغناطيسية ومجالات الجاذبية والألكترونات والبروتونات والنيوترونات والذرات والجزيئات والكائنات العضوية الحية والمجتمع الإنساني.

(٢) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (١٤)، ص١٣٠.
(٣) ف. إنجلس، ديالكتيك الطبيعة، موسكو، ١٩٧٤، ص٧٠.
(٤) المرجع السابق، ص. ص٢٩٣ ـ ١٩٤

(٤) المادة والمادي

كما لاحظنا، يسري مفهوم المادة بالمعنى المحدد للكلمة على العالم عموماً، على كلية الكينونات المادية، وفيما يتعلق بكينونات مادية خاصة فليس كلٌّ منها سوى جزء من المادة، مرحلة معينة من تطورها، وعلى أي حال يجمع بين الكينونات المادية شيء مشترك: إنها كلها توجد خارج الوعي ومستقلة عنه، وقد تطور مفهوم المادي ليعكس هذه الخاصية المشتركة الكامنة في كل الكينونات المادية، فهو يمكن أن ينطبق على العالم في عمومه وعلى الكينونات المادية التي تكوِّن هذا العالم وعلى أنماط المادة وعلى الخصائص والعلاقات الموضوعية التي توجد خارج العقل الإنساني ومستقلة عنه. إذن **فالمادي يشمل كل شيء يرتبط بالمادة ويتسم بأنه متميز عن الوعي.**

(٥) المادة كجوهر

حين عرفنا المادة قابلنا بينها وبين الوعي، رغم ذلك فإنها ـ كما أشرنا من قبل ـ تختلف لا عن الوعي فقط ولكن عن كينوناتها وحالاتها وخصائصها كذلك، وبهذا المعنى فالمادة هي ما يكمن وراء كل تعبيراتها عن نفسها، أي عن حالاتها وخصائصها الخاصة، والمادة ـ كجوهر ـ هي أساس كل ما هو موجود، وليست الظواهر المختلفة التي نلاحظها سوى تعبيرات عن الطبيعة المادية المفردة، عن مختلف صور وجودها ومختلف حالاتها وخصائصها، وبهذا الصدد فإن الوعي كخاصية خاصة للمادة لا تتعارض وبقية خصائصها، بل تشغل مكاناً مكافئاً لبقيتها، ومثل أي خاصية أخرى للمادة، فإن ثمة سبباً لوجودها في المادة، في تنظيمها المعين.

وعلى خلاف المادية الميتافيزيقية التي ترى جوهرية المادة في عدم تغيرها، فإن المادية الديالكتيكية تربط بين جوهرية المادة وبين حركتها وتغيرها الدائمين، خلالهما تتحول المادة من حالة كيفية لأخرى، وتبقى أبداً هي نفسها في كل تحولاتها... »[٥]، ولعل هذا يتمثل ـ قبل كل شيء ـ في ثبات كميتها، التي تظل هي هي دائماً في ظل أي تغير، ففيما يتعلق بالجانب الكمي من المادة فإن جوهرها يتمثَّل في بقاء سماتها وخواصها الأساسية... « فالمادة لا يمكن أن تفقد أبداً أياً من خصائصها... »[٦]، وإذا فقدت خاصية في مكانٍ ما، في كينونة مادية ما، فهي لا بد أن تعبر عن نفسها في مكان آخر، في كينونة مادية أخرى.

فضلاً عن ذلك، فجوهر المادة يتمثل أيضاً في قدرة كلٍّ من كينوناتها على التحول في ظلِّ شروط معينة الى كينونة أخرى، فأي جُسيم « أولي » على سبيل المثال يمكن أن يتغير في ظلِّ شروط معينة إلى جسيم « أولي » آخر، وهذا يعني أن كل كينونة مادية تمتلك في ذاتها، في

(٥) ف. أنجلس: « ديالكتيك الطبيعة »، ص٣٩.
(٦) المرجع السابق.

طبيعتها، كل خصائص المادة.

وتتمثل الوحدة المادية للعالم في جوهـر المادة، والتعدد اللانهائي لمختلف الظواهر التي تكوِّن الواقع له أصل مادي واحد، يشكل مختلف أشكال أو حالات أو خصائص المادة.

(٦) الحركة ـ شكل شامل لوجود المادة

(أ) المفهومات الميتافيزيقية الضيقة للحركة
المفهوم الماركسي للحركة

نشأ مفهوم الحركة مع الفلسفة، وكان يظن في البداية أنها ظهور شيء واختفاء آخر، وقد قال بمفهوم الحركة الفلاسفة اليونانيون الأوائل مثل طاليس وأنكسمنيس وأنكسمندر.

وقد أكد الفلاسفة اليونانيون الأوائل على الحركة والتغير لكنهم قد أهملوا الثبات أو السكون، على حين رأى مفكرون آخرون مثل أكسنوفان وبارمينيدس وزينون والمدرسة الإيلية أهمية السكون، وخلافاً للفلاسفة الأوائل فقد جعلوا السكون نقطة انطلاقهم وجعلوه مطلقاً فوصلوا لنفي الحركة، وأعاد امباذوقليس تأكيد معتقد الحركة وحاول أن يؤازر بينها وبين الاعتراف بالسكون، فقال بأن «الجذور» الأربعة: الماء والهواء والنار والتراب تكوِّن كل الأشياء وهي أبدية لا تتغير، وقال بأن الحركة هي حركة هذه الجذور الأربعة، تكاملها وانقسامها، لا اختفاء واحد وظهور آخر.

وطوَّر أرسطو معتقد الحركة، وأحيا فكرة أن الحركة هي ابتداء شيء وانتهاء آخر، لكنه أدخل إلى هذا المعتقد ـ في شكل متعالٍ ـ رؤى للحركة قال بها فلاسفة آخرون، خاصة امباذوقليس، كان أرسطو يعتقد أن الحركة ليست فقط الانتهاء والابتداء لكنها كذلك النمو والنقص والتغيرات الكيفية وأيضاً حركة الأجسام في المكان.

وظهر الميل إلى إطلاق الشكل الميكانيكي للحركة خلال التطور التالي للفلسفة المادية، وقد سادت في القرنين السابع عشر والثامن عشر حين كان يعتقد أن الحركة هي حركة الأجسام في المكان، وكانت هذه رؤية ديكارت وهولباخ على وجه الخصوص. كتب هولباخ: «الحركة قوة تساعد الجسم على تغيير وضعه أو محاولة تغييره...»(٧).

والقول بأن الحركة هي حركة الأجسام في المكان قول ضيق، من حيث أنه لا يشمل كلية تعدد التغيرات الكامنة في المادة، مثل التغيرات التي تحدث في النواة الذرية أو في الكائن العضوي الحي أو في المجتمع، وكلها ليست حركات بسيطة.

إن مؤسسي المادية الديالكتيكية فقط هما اللذان قدما أول تعريف علمي متماسك للحركة، فكتب أنجلس على سبيل المثال: «إن الحركة كما تنطبق على المادة هي التغير على

(٧) ب. هـ. هولباخ: «نظام الطبيعة»، ص١٠ (بالفرنسية).

وجه العموم... »[٨]، وهي « تتفهم كل التغيرات والعمليات الحادثة في الكون، من الحركة البسيطة في المكان إلى عملية التفكير... »[٩].

والخلاصة أن الحركة مفهوم فلسفي يشير إلى كل التغيرات الحادثة في الواقع الموضوعي.

(ب) الأشكال الأساسية لحركة المادة

ثمة تعدد لانهائي للأشكال المختلفة من حركة المادة، والأشكال الأساسية هي: الحركة الفيزيقية التي تشمل حركة الجزيئات والمجالات الأولية، وحركة الجزيئات والجسيمات النووية، والشكل الكيميائي المرتبط بحركة الذرات، والشكل البيولوجي المرتبط بأداء وتطور الكائنات العضوية الحية.، والشكل الاجتماعي الذي يشمل كل التغيرات الحادثة في المجتمع، والشكل الميكانيكي للحركة الذي هو حركة الأجسام في المكان.

والأشكال الأساسية لحركة المادة هي دائماً مترابطة داخلياً ومتساندة، وأحد أشكال الحركة مطلب ضروري لظهور شكل آخر، فحركة الجسيمات الأولية مثلاً مطلب ضروري لظهور الذرات وحركتها، وهذه بدورها أساس تكون الجزيئات وحركتها، وتحت شروط معينة فإن هذه تؤدي إلى ظهور الحياة ومن ثم الشكل العضوي لحركة المادة، التي تخلق المطلب الضروري لظهور الشكل الاجتماعي من حركة المادة.

وكل الأشكال الأساسية للحركة هي مراحل في تطور المادة، ترتبط بأنماط مقابلة من المادة، وتترابط من المستويات الأدنى إلى الأرقى، والشكل الأدنى يوجد ـ على نحو محذوف ـ في الشكل الأرقى، والحركة الفيزيقية للمادة توجد ـ على نحو متغير في الشكل الكيميائي، وهذا موجود في الشكل البيولوجي الموجود بدوره في الشكل الاجتماعي، والشكل الأدنى في حين أنه موجود في الشكل الأرقى إلا أنه ليس حاسماً ويشغل مكاناً تابعاً، ويلعب الشكل الأرقى للحركة الدور الحاسم ويحدد جوهر الظاهرة التي تمثل الشكل الموجود من حركة المادة.

(جـ) الارتباط الداخلي بين الحركة والمادة

الحركة خاصية من خصائص المادة، هي خاصيتها الأساسية، فلا يوجد ـ ولا يمكن أن يوجد ـ حركة دون مادة أو مادة دون حركة.

وقانون التوافق بين الكتلة والطاقة يثبت الرابطة التي لا تتغير بين المادة والحركة، وحسب هذا القانون فإن قدراً محدداً على نحو مطلق من الطاقة يتوافق مع قدر محدد من الكتلة، وأي تغير في الكتلة يستدعي تغيراً موافقاً في الطاقة، والعكس صحيح.

ولا يعترف بعض الفلاسفة وعلماء الطبيعة البرجوازيين بالارتباط الكامن بين الحركة

(٨) ف. أنجلس: « ديالكتيك الطبيعة »، ص٢٤٧.

(٩) ف. أنجلس: « ديالكتيك الطبيعة »، ص٦٩.

والمادة، ويحاولون إثبات أن المادة يمكن أن تختزل في الحركة. وعلى هذا الأساس يقولون بأولوية الطاقة وبأنها العامل المحدد، في حين أن المادة ليست سوى شكل للطاقة، ولكي يثبتوا هذه النقطة يشيرون إلى حالات تحول المادة في الضوء مثل تحول الألكترون أو البوزترون (جسيم موجب ذو كتلة تعادل كتلة الألكترون ـ المترجم) إلى زوج أو ثالوث من الفوتونات (الجزيئات الضوئية ـ المترجم)، معتبرين أن هذا التحول هو تحول المادة إلى طاقة خالصة.

يكتب العالم الامريكي روي مارشال مثلاً: «المادة أحد أشكال الطاقة، ومن الممكن أن تتحول المادة إلى طاقة خالصة أو تتحول الطاقة الخالصة إلى مادة، وذلك في ظل شروط خاصة...»(١٠).

وأنصار وجهة النظر هذه يبدأون من الفكرة الميتافيزيقية عن المادة باعتبارها جوهراً كيميائياً، وهم على هذا النحو يشوهون الحالة الحقيقية، فتحول الألكترونات أو البوزترونات الى فوتونات ـ خاصة في الضوء ـ ليس تحول المادة إلى طاقة (حركة خالصة) لكنه بالأحرى تحول شكل من أشكال المادة لشكل آخر، لأن المادة هي كلية الواقع الموضوعي، وهي لا تشمل الجوهر فقط بل والضوء أيضاً وعدداً لانهائياً من أشكال الوجود المعروفة وتلك التي لا تزال غير معروفة.

وحيث أن المادة هي الواقع الموضوعي الموجود خارج الوعي الإنساني ومستقلاً عنه، فلا كل المادة ولا جزء منها يمكن أن يتلاشى أو يتحول الى شيء غير مادي، فالمادة توجد أبدا وهي في تغير دائم من حالة كيفية أو نمط الى آخر، والشيء نفسه صحيح بالنسبة للحركة، فمن حيث أن الحركة ترتبط ارتباطاً كافياً بالمادة فلا يمكن لها أن تتلاشى أو تتحول لشيء آخر، وتظل كميتها دائماً هي القدر نفسه، وقد أكد أنجلس أن المادة والحركة أبديتان ومترابطتان داخلياً. كتب يقول: «إن المادة دون حركة لا يمكن إدراكها تماماً كالحركة دون مادة، الحركة إذن لا يمكن خلقها ولا تدميرها تماماً كالمادة...». وأخيراً «فإن كمّ الحركة الموجود في العالم يظل دائماً هو نفسه...»(١١).

(د) الحركة والسكون

يؤدي تأكيد أن المادة ترتبط داخلياً بالحركة وأن هذه الأخيرة ليست سوى شكل من أشكال وجودها إلى وجود الرأي القائل بعدم وجود الثبات أو السكون في العالم، قال بهذا الرأي الفيلسوف اليوناني كرايتلوس على سبيل المثال، غير أن هذا الرأي بعيد عن الصواب، فالثبات أو السكون خاصية أخرى للمادة، بعيداً عن الحركة.

وحيث أن السكون متميز عن الحركة التي هي تغير دائم فإنه يعني الاستقرار والثبات،

(١٠) روي. ك. مارشال: «طبيعة الأشياء»، نيويورك، ١٩٥١، ص٤٧.
(١١) ف. أنجلس: «أنتي ـ دوهرينغ»، ص٧٣.

ورغم أن السكون نقيض الحركة إلا أنه ليس معزولاً عنها، بل هو مرتبط بها ارتباطاً داخلياً من حيث هو جانب من جوانبها وحالة خاصة منها. السكون نظام ثابت نسبياً من الحركة، حركة في حالة توازن، فالنظام الشمسي مثلاً يعتبر تكويناً مادياً في حالة سكون، يتكون من الكواكب التي تتحرك في مدارات محددة، أي أنها حركة متوازنة. وأي جسم هو كينونة مادية في الطبيعة غير الحية أو الكائن العضوي الحي أو المجتمع الإنساني هو نظام ثابت نسبياً من الحركة، وإذا استبعدت التغيرات الكامنة في تلك الأجسام فستختفي من حيث هي كينونات مادية ذات ثبات (سكون) نسبي.

وفضلاً عن الحركة المتوازنة، فإن كل كينونة مادية تشمل تعدداً لانهائياً من التغيرات الأخرى التي هي - في حالتها الراهنة - كامنة في ذلك النظام الثابت نسبياً للحركة، لا يبطل توازن الأجزاء المكونة له، لكنها حين تبلغ مستوى معيناً فإن هذه التغيرات تحطم هذا النظام ذا الثبات النسبي للحركة وتؤدي إلى نشوء نظام ثابت آخر جديد، وهذا الأخير - بعد أن يوجد زمناً معيناً - تحطمه كذلك التغيرات الحادثة داخله، مؤدية إلى نشوء نظم أخرى ثابتة (ساكنة) نسبياً تولد بدورها نظماً أخرى وهكذا. تلك العملية الأبدية لتغير المادة من نظام ثابت لنظام آخر ثابت تؤكد بوضوح أن الحركة مطلقة، وهي توجد دائماً - في بدء نظام ذي ثبات نسبي (حيث أن أي نظام جديد ينشأ فقط نتيجة التغيرات الحادثة في النظم السابقة)، وأثناء النظام ذي الثبات النسبي (من حيث أنه يتضمن توازن الحركة)، وفي لحظة تحطمه ونشأة نظام جديد ذي ثبات نسبي، أما بالنسبة للسكون فهو نسبي، فهو ينشأ مع النظام ذي الثبات النسبي ويختفي حين يتحطم هذا النظام، ثم يعود الى الظهور من جديد، وبعد أن يوجد زمناً يتحطم... وهكذا في عملية لانهائية.

(هـ) الحركة والتطور

لاحظنا أن المادة في حركة وتغير دائمين، وأنها تظل إلى الأبد تنتقل من حالة ثابتة لأخرى، تحطم بعض الكينونات المادية لتخلق أخرى، ولكن ما الاتجاه الذي تسير فيه هذه التحولات؟ وما الذي يحل محل الكينونات المادية التي تحطمت؟.

يعتقد بعض الفلاسفة أن حركة المادة دائرية، وأنها تدور إلى الأبد في الدوائر نفسها، ويعتقد آخرون أنه في مجرى التغير الدائم في المادة تحدث انتقالات من مراحل أرقى إلى مراحل أدنى، أي عملية نكوص وتراجع، ويظن غير هؤلاء وأولئك أن كل الحركات التي نلاحظها في الكون هي حركة من المراحل الأدنى للأرقى.

والحقيقة إن ما تقول به المجموعات الثلاثة يحدث معاً، وإن كان الاتجاه السائد هو الحركة من الأدنى للأرقى.

والحركة من الأدنى إلى الأرقى، من الأبسط إلى الأكثر تركيباً هي ما ندعوه بالتطور.

وأمثلة التطور هي تكوين الذرات من جزيئات «أولية» والجسيمات من الذرات ونشوء

الكائنات العضوية الحية من جواهر غير حية، وتحول الكائنات العضوية الحية البسيطة ذات النظام غير الخلوي إلى كائنات أحادية الخلية ثم كائنات متعددة الخلايا، وتحول الكائنات القادرة أن تعكس البيئة على نحو تأثري إلى كائنات تملك الأحاسيس والعقل، وتحول قطيع القردة العليا إلى المجتمع الإنساني، وانتقال المجتمع الإنساني من نظام مشاعية بدائية إلى مجتمع ملاك العبيد، فالإقطاعية، والرأسمالية، ثم الاشتراكية.

وفي حين أن التطور هو الاتجاه السائد في الكون، فليس كل شكل محدد من أشكال وجود المادة يمر بالتطور، ففضلاً عن الكينونات المادية التي تتغير من المستوى الأدنى للأرقى، هناك أيضاً هذه التي تمر بمراحل دائرية وتلك التي تتراجع وتنكص، لكن ما هو أكثر دلالة وأكثر كونية في التطور هو حقيقة أن الكينونات المادية تملك المقدرة على أن تصبح أكثر تركيباً، وأن تنتقل من الأدنى إلى الأرقى لا أنها تتطور على وجه العموم فقط، تلك القدرة الكامنة في كل كينونات المادة تفصح عن نفسها ـ مثل أي خاصية أخرى ـ حين تتوفر الشروط الملائمة فقط، وحينما تتوفر فإن التطور من الأدنى للأرقى ومن الأبسط للأكثر تركيباً سيحدث حتماً، أما حين لا تتوفر فستحدث الحركة الدائرية أو التراجع، لكن تلك الكينونات التي يحدث لها هذا لا تفقد قدرتها على الانتقال من الأدنى للأرقى ومن الأبسط للأكثر تركيباً، بل تحتفظ بهذه القدرة مهما حدث لها، وتفصح عن نفسها حالما تتوفر الشروط الملائمة.

(٧) المكان والزمان

(أ) مفهوم المكان والزمان

لاحظنا أن كل كينونة مادية واحدة هي جزء من المادة، ومن حيث هي واحدة من ذلك العدد اللانهائي لترابطات المادة فهي تشغل فيه مكاناً محدداً، وتملك الامتداد، وترتبط بالكينونات الأخرى المحيطة بها.

وامتداد الكينونات المادية، وارتباط كل كينونة منها بالكينونات الأخرى التي تحيط بها هي ما ندعوه المكان.

فضلاً عن ذلك ـ وكما سبق أن لاحظنا أيضاً ـ فإن كل كينونة مادية ليست أبدية لكنها توجد فقط نتيجة تغيرات حدثت في كينونات مادية سابقة عليها، وتمر خلال مراحل معينة من التطور ثم تختفي حين تتحول لكينونات مادية أخرى.

واستمرار وجود الكيانات المادية، وارتباط كلٍّ منها بالكينونات المادية السابقة عليها والتالية لها هي ما ندعوه بالزمان.

(ب) نقد المفهومات المثالية
والميتافيزيقية للمكان والزمان

كقاعدة عامة يرفض المثاليون موضوعية المكان والزمان واستقلالهما عن الوعي، فبيركلي مثلاً يعتقد أن أي مكان أو امتداد يوجد في الروح فقط، مثل الزمان الذي هو تعبير تالٍ عن الأفكار في وعينا. كذلك رفض «كانت» الوجود الموضوعي للمكان والزمان، وكان يراهما شكلاً للأحاسيس الداخلية لا سمة مميزة للأشياء.

وبين الفلاسفة والطبيعيين المحدثين من يرفض الاعتراف بوجود المكان والزمان حتى في عالم الجسيمات الدقيقة، من بين هؤلاء جيمس جينس وأ. ادينجتون، ويقول هذا الأخير إنه بالنسبة لعدد قليل من الحالات «لا يوجد مكان ولا زمان، أو على الأقل فإنني لا أرى سبباً لافتراض وجودهما... »[١٢].

ويعترف بعض الفلاسفة بوجود المكان والزمان لكنهم يرفضون ارتباطهما بالمادة، ويعتبرونهما شكلين من الوجود مستقلين تماماً عن المادة، وهذا المفهوم لهما يعود إلى الزمن القديم، إلى الفيثاغوريين بوجه خاص، فعند هؤلاء ليس المكان سوى صندوق ضخم ممتلىء بمختلف الأشياء والأعداد، لكنه مستقل تماماً عن الأشياء والأعداد ويمكن أن يوجد دونها، وكان ديموقريطس يعتبر المكان مجرد خواء أو فراغ، واعتبره أرسطو مكاناً تشغله الأشياء المختلفة على التعاقب.

وقد تطورت فكرة أن الزمان والمكان مستقلين عن المادة - كلاسيكياً - على يدي نيوتن الذي اعتقد أن المكان مطلق وأنه أبدي، دائم وثابت، ولا يعتمد على الموضوعات. والموضوعات - من الناحية الأخرى - تعتمد على المكان وتوجد فيه وتتحرك على علاقة به، وعامل نيوتن الزمان على نحو مشابه، فهو كذلك مطلق، موجود في ذاته مستقلاً عن أية أحداث خاصة، يتدفق إلى الأبد على النحو نفسه دائماً.

وحاول ديكارت أن يقيم جسراً فوق الهوة الميتافيزيقية القائمة بين المكان والمادة، فقال بأن الامتداد هو الخاصية الوحيدة والأكثر أهمية للمادة، وكان هذا يعني في الحقيقة أنه يقيم معادلة بين المكان والمادة، ومضى سبينوزا خطوة أخرى في الاتجاه نفسه، فاعتبر المكان خاصية للمادة، وربط «لوك» كذلك بين المكان والمادة معتبراً أن الأول في مرتبة الأجسام.

ورغم أن الفلاسفة قبل الماركسية ربطوا المكان بالمادة، فإنهم توقفوا دون فهم اعتماد الخصائص المكانية على طبيعة الكينونات المادية، فضلاً عن أنهم كانوا يعتقدون أن المكان كان هو نفسه بالنسبة لكل الأجسام وله نفس الصفات.

(١٢) أ. س. أدينجتون: «طبيعة العالم الفيزيقي»، كامبردج، ١٩٣١، ص١٩٨.

(جـ) الخصائص الأساسية للمكان والزمان

قدمت المادية الديالكتيكية حلاً علمياً لهذه المشكلة، فحسب المادية الديالكتيكية المكان والزمان هما الخاصيتان الموضوعيتان الأساسيتان لأي كينونة مادية، والصورتان الحقيقيتان موضوعياً لوجود المادة. فالامتداد والدوام ليسا فقط خاصيتين للنجوم والكواكب والأشياء (التي ترى بالعين المجردة)، بل هما كذلك خاصيتان للجسيمات الدقيقة (أي الجزئيات «الأولية»)، كتب لينين: «لا شيء في الوجود سوى المادة في حركة، والمادة في حركة لا يمكنها أن تتحرك إلا في المكان والزمان...»[١٣].

والمكان والزمان ليسا فقط مرتبطين بالمادة، بل معتمدان عليها أيضاً، إنهما محددان بطبيعة الكينونات المادية وبشكل الحركة الكامن فيها. هذه القضية في المادية الديالكتيكية تثبتها تماماً المعطيات العلمية الحديثة التي تكشف أن الخصائص المكانية والزمانية تعتمد على حركة وانتشار الكتل ذات الجاذبية، وكلما عظمت قوة الجاذبية كلما زاد انحناء المكان وأبطأ جريان الزمان، فضلاً عن أن نظرية النسبية توضح أن الارتباطات المكانية في نظام متحرك تنحرف إذا قورنت بنظام ثابت، فالجسم يطير أو يتحرك أفقياً في اتجاه حركته ويبطىء جريان الزمان.

والمكان ثلاثي الأبعاد، وتلك خاصيته الرئيسية، فله اتجاهات ثلاثة: يميناً ويساراً، فوقاً وتحتاً، أماماً ووراء، كل هذه الاتجاهات يمكن تحديدها بيانياً بثلاثة خطوط عمودية متبادلة، إذا حركت خطاً موازياً لها أمكنك تحديد موقع أي جسم من المكان.

صحيح أن النظريات الفيزيقية التي تقول بالأبعاد الأربعة والأبعاد المتعددة للمكان قد تطورت حديثاً، وحين يتحدث العلماء عن العالم ذي الأبعاد الأربعة فهم يعتبرون الزمان بعداً رابعاً، إذن فالحجج التي تؤكد البعد الرابع لا تتناقض مع الواقع، لكنها في الوقت نفسه لا تنفي إثبات قضية أن المكان ثلاثي الأبعاد، على العكس فإن هذه الحجج تصدر عن القضية السابقة، وهذا صحيح أيضاً بالنسبة للمكان متعدد الأبعاد، وحين يقول الفيزيائيون والرياضيون بتعدّد الأبعاد فإنهم لا يشيرون إلى الخصائص المكانية للجسم، أو بالدقة لا يشيرون لتلك الخصائص فقط، بل يعنون قياس الصفات المختلفة للجسم (الكينونة المادية) التي تتعدد الى ما لا نهاية، تنتج عن هذا إمكانية تعدد الأبعاد الى ما لا نهاية، ولكن هل ينقض هذا قضية أن المكان ثلاثي الأبعاد؟ لا بطبيعة الحال، هي تثبت فقط إن مفهومات «المكان ذي الأبعاد الأربعة» و«المكان ذي الأبعاد المتعددة» تستخدم كي تعين الجوانب والحالات المختلفة للكينونة المادية، لا بالمعنى المحدد أي كي تعني خصائص المكان.

وإذا كان المكان ذا أبعاد ثلاثة فالزمان ذو بعد واحد، فهو يجري دائماً في اتجاه واحد:

(١٣) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، مجلد (١٤)، ص١٧٥.

الى الأمام، الحاضر يصبح ماضياً والمستقبل حاضراً، وهذا الاتجاه لا يتغير، فلا يمكن عكس اتجاه الزمن.

واللانهائية خاصية رئيسية أخرى للمكان والزمان، وعلى المستوى السطحي قد يظن أن المكان والزمان نهائيان من حيث أنهما يوجدان كخصائص وعلاقات كينونات مادية نهائية، لكن هذا بعيد عن الحقيقة، فرغم أن المكان والزمان يوجدان في شكل أشياء نهائية إلا أنهما لانهائيان، فالحقيقة هي أن أي شيء يرتبط بتعدد لانهائي من الأشياء الأخرى، وتتحول علاقاته المكانية إلى العلاقات المكانية الأخرى المحيطة به، والعلاقات المكانية لهذه الأشياء بدورها تتحول الى العلاقات المكانية للأشياء الأخرى المحيطة بها، وهكذا الى غير نهاية، وهكذا يتكشف المكان عن اللانهائية رغم أنه حاصل ما هو نهائي.

ويصح الشيء نفسه بالنسبة للزمان، فلكل شيء بداية وجوده ونهايته، لكنه كان مسبوقاً بعدد لانهائي من الأشياء وستتبعه أخرى، وهذه عملية لانهائية، فعملية التغير من أشياء معينة أو حالات كيفية معينة ليس ذات بداية ولا نهاية، فستظل هذه العملية تحدث إلى الأبد.

ويجب أن نلاحظ أن لانهائية المكان والزمان لا تلقى اعتراف كل المدارس الفلسفية، وكقاعدة يربط اللاهوتيون أمر نهاية العالم المادي في الزمان بإرادة الله، ويربطها المثاليون بالنشاط الخلاق للوعي الذي يهب الميلاد ـ رغم وجوده خارج المكان والزمان ـ للأشياء المحسوسة المحددة مكانياً والمنتهية زمانياً.

ويشير بعض العلماء والفلاسفة البرجوازيين المحدثين إلى نظرية النسبية وهم يحاولون إثبات أن العالم محدود في المكان. وحسب نظرية النسبية فإن الكثافة الملحوظة للمادة وقوة الجاذبية المتفقة معها لا بد أن يؤديا لوجود المادة في كرة أو كوكب مغلق. وقد تم الوصول إلى هذه النتيجة على أساس المعادلات في النظرية العامة النسبية التي تفترض انتشار المادة حتى في المكان، لكن آخر اكتشافات الفلك تؤكد أن انتشار المادة في المكان غير مؤكد الى أبعد الحدود.

كذلك تمت محاولات لاستخدام ما يسمى « بالتغير الأحمر » لإثبات أن العالم نهائي أو محدود في المكان والزمان، فقد ثبت أن هناك إزاحة لألوان الطيف نحو اللون الأحمر يلاحظ في الضوء القادم من الكواكب الأخرى، وتشير هذه الحقيقة الى أن الجزء الملحوظ من الكون ينتشر ويتسع، وأن المجرات تتحرك إحداها بعيداً عن الأخرى بسرعة تتراوح بين ١٢٠٫٠٠٠ و ١٧٠٫٠٠٠ كم في الثانية، وإذا عرفنا السرعة أمكننا حساب الزمن الذي تستغرقه تلك المادة المتناثرة كي تكون كلاً واحداً. وأدى كل هذا إلى ظهور نظريات تقول بأن العالم قد نشأ في الأصل من ذرّة واحدة كبرى خلقها الله وأنها محدودة في المكان وما الى ذلك.

مثل هذه الطريقة في الاستدلال تقوم على افتراض أن كل الانتظامات الملحوظة في جزء معين من الكون يجب بالضرورة أن تكون ملحوظة في أجزاء أخرى منه، ومن الصحيح على أي حال أنه ليست كل الانتظامات التي تلحظ في مجال معين من مجالات الواقع وفي وقت بعينه تلحظ في مجالاته الأخرى، القوانين العامة التي تدرسها الفلسفة هي فقط الكونية، وفيما يتعلق

بسواها من القوانين والانتظامات فهي تفصح عن نفسها في مجال واحد خاص أو جزء من الكون في وقت بعينه، لكن هذا لا يعني أنها ستكون بالضرورة ملحوظة في مجال آخر، على هذا فإن القول بامتداد الجزء الملحوظ من الكون لا يعني أن أجزاءه الأخرى تمتد في اللحظة نفسها، قد تمتد وقد تتقلص، بل إن الأكثر احتمالاً أن تكون عمليات التمدد والتقلص تحدث في الكون بمقاييس متكافئة، وسيكون الميل إلى أحدهما غالباً في جزء معين في زمن معين، والآخر غالباً في مكانٍ آخر، ثم يتبادلان مواقعهما.

(٨) الانعكاس كخاصية شاملة للمادة

سبق أن لاحظنا أن المادة توجد عن طريق كينونات مادية مستقلة نهائية في المكان والزمان، وهي لا توجد فقط لكنها تؤثر إحداها في الأخريات، وعن طريق التفاعل تغير إحداها في الأخريات، هذه التغيرات مشروطة بطبيعة الكينونة المادية التي تحدث فيها وبخصائص الجسم الذي يؤثر على هذه الكينونة معاً، وخصائص الجسم تترك آثارها على هذه التغيرات وتعبر عن نفسها فيها، وهذا جوهر خاصية الانعكاس الكامنة في كل الكينونات المادية.

إذن فالانعكاس كخاصية شاملة للمادة هي قدرة الكينونة المادية على أن تنتج - في التغيرات المتفقة مع خصائصها أو حالاتها - خصائص الأجسام الأخرى التي تعكسها.

وأكثر أمثلة الانعكاس شيوعاً هو تغيير شكل الجسم بفعل جسم آخر، وحرارة الموصل بفعل التيار الكهربي الذي يسري فيه وتمدد حجم الجسم بفعل الحرارة... وهكذا.

وأي كينونة مادية تتأثر بالأجسام الأخرى إيجابية أكثر منها سلبية، فإن لها أثراً معاكساً على تلك الأجسام وتحدث تغيرات متوافقة فيها، هي صورة لانعكاس خصائصها الخاصة. إذن فإن أي كينونة مادية متفاعلة هي عاكسة ومنعكسة معاً، وهي تعكس على نحو معين خصائص الموضوعات المؤثرة فيها، وهي ذاتها تُنْتَج نتيجة التغيرات المتوافقة الحادثة في تلك الموضوعات.

وهذا يثبت شمولية خاصية الانعكاس، التي هي كامنة في كل الكينونات المادية.

(٩) تطور أشكال الانعكاس

إن الشكل الذي تنتج به الكينونات المادية خصائص الأجسام المؤثرة عليها يعتمد على طبيعة هذه الكينونات. إذن فإن الكينونات المختلفة كيفياً تعكس هذا الفعل نفسه أو ذاك بطرق مختلفة، ويتضح اختلاف أشكال الانعكاس على نحو خاص حين تنتقل المادة من مرحلة كيفية لمرحلة كيفية أخرى.

في الطبيعة غير الحية، يمثل الانعكاس تغيراً متوافقاً مع الخصائص الفيزيقية أو ردود الفعل الكيميائية، ينتج بطريقة أو أخرى خصائص الأجسام أو الظواهر المتفاعلة، في أكثر

الحيوانات بساطة أو الكائنات الخضراء، يعبر الانعكاس عن نفسه في شكل التأثرية أو القابلية للتأثر، التي هي استجابة لفعل خارجي، وللاستجابة اتجاه خاص في الأفعال[١٤]، أي انتقائية خاصة. وعلى سبيل المثال فإن النبات يستجيب لفعل ضوء الشمس بتغيير أوضاع أوراقه، فيديرها بحيث تصبح متعامدة مع الأشعة المتساقطة، فهذا الوضع يتيح للنبات أن يمتص قدراً أكبر من الطاقة الشمسية التي هي أساسية لوظائفه وتطوره.

وظهور الكائنات العضوية الحية الأكثر تعقيداً وتطوراً ـ خاصة ذات الأجهزة العصبية منها ـ قد جعل من الانعكاس عملاً أكثر تركيباً كذلك، إنه الآن يأخذ شكل التنبيه، وهي سمة معينة يقوم فيها عضو خاص ـ هو الجهاز العصبي ـ بأداء وظيفة الانعكاس، فيسيطر هذا الجهاز على تفاعل الكائن العضوي مع العالم الخارجي، فتدرك أنسجته أو خلاياه المستقلة الأفعال الخارجية في حين تقوم أخرى بنقل الإثارة أو التنبيه إلى الأجزاء المقابلة من الكائن العضوي ويضمن بالتالي أداء الفعل الاستجابي الضروري.

وفي البدء كان الجهاز العصبي موجوداً في شكل أنسجة وخلايا عصبية متناثرة على كل جسد الحيوان، ثم مرَّ بتغيرات أساسية خلال التطور التالي للكائن، فتلاحمت الخلايا العصبية وكونت حزماً أو عقداً عصبية ترتبط بقناة عصبية رئيسية، ثم اتحدت الحزم أو العقد العصبية، وأدى هذا لتطور مراكز خاصة ـ المخ والحبل الشوكي ـ مكونة الجهاز العصبي المركزي، وأدى ظهور هذا الأخير إلى تغيرات جوهرية في نشاط الانعكاس لدى الكائن العضوي، ففي السابق كانت الكائنات العضوية الحية تستجيب فقط للمثيرات المرتبطة بأنشطتها الحيوية، أما الآن فقد تطور الجهاز العصبي المركزي، وأصبحت الكائنات تستجيب لمثيرات لا أهمية لها في ذاتها بالنسبة للكائن، لكنها ترتبط بظواهر حيوية بالنسبة له. بعبارة أخرى إن تفاعل الكائن العضوي مع العالم الذي يحيط به كان في الماضي يقوم على أساس ردود الأفعال غير المشروطة، أما الآن فقد أضيفت إليها ردود الفعل المشروطة، وقد أتاح هذا للكائن العضوي أن يعكس الارتباطات القائمة بين مختلف الظواهر التي هي ليست حيوية بالنسبة له وتلك الحيوية معاً، وبفضل هذا أصبحت الحيوانات قادرة على الاستجابة الحساسة لتغيرات البيئة وتكييف أنفسها وفقاً لها.

ويختلف شكل الواقع المنعكس عن طريق ردود الفعل المشروطة اختلافاً واسعاً عن الأشكال السابقة مثل القابلية للإثارة أو التنبيه، فقد كانت هذه الأخيرة أشكالاً بيولوجية للانعكاس، في حين أن ردود الفعل المشروطة هي أشكال سيكولوجية من الانعكاس.

(١٠) خصائص الشكل السيكولوجي للانعكاس

إن النفس (Psyche) كشكل خاص يعكس الواقع ظهر مع الجهاز العصبي المركزي،

(١٤) أنظر: ف. أنجلس: «ديالكتيك الطبيعة»، ص١٧٩.

وله القدرة على تطوير ردود الفعل المشروطة، وأدى ظهور النفس الى نشوء انعكاس اشاري صوري للواقع، وما هو نفسي هو شكل صورة الظاهرة المؤثرة على الكائن العضوي الحي كما تظهر في المخ نتيجة تطور الاستجابة المشروطة، وثمة سمة خاصة بالاستجابة المشروطة هي انعكاس ظواهر العالم الخارجي التي هي ليست هامة في ذاتها للكائن العضوي، ولكن يثبت له أنها مرتبطة بظواهر حيوية بالنسبة له، وحين تطورت الاستجابة المشروطة أصبحت هذه الظواهر الأخيرة دلالات أو إشارات لظواهر أخرى ترتبط بالأنشطة الحيوية للكائن العضوي وهامة على المستوى البيولوجي بالنسبة له، وأثرها على الكائن العضوي يكافىء أثر الظواهر البيولوجية الهامة التي هي إشارات أو دلالات لها؛ في لحظة هذا الأثر تبزغ صور الظواهر البيولوجية الهامة الموافقة لها على أساس ارتباطات وقتية أو موقوتة تتكون في المخ.

وعلى سبيل المثال فإن صليل الجرس في ذاته لا أهمية له بالنسبة لكلب، وهو لا يستجيب له، أما إذا ظهر صليل الجرس والطعام في نفس الوقت، سيبدأ الكلب في الاستجابة له على نحو ما يستجيب للطعام، أي سيبدأ لعابه يسيل، وباستخدام الارتباط الموقوت الذي أقامه في رأسه بين منشأي الإثارة التي يسببها صوت الجرس وتقديم الطعام، سيبدأ الكلب يعكس الاعتماد الذي قام بين هذا الأخير، حيث أن صوت الجرس يلعب دور الإشارة إلى تقديم الطعام، لهذا يسيل لعابه.

إذن فرد الفعل المشروط يتطلب قيام ارتباط بظاهرة بيولوجية هامة لحظة إدراك الإشارة، ولأنه جانب أساسي أو لحظة أساسية في رد الفعل المشروط - الذي هو ظاهرة فسيولوجية - فإن ما هو نفسي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بما هو فسيولوجي، فهو يبدأ أو يوجد على أساس هذا الأخير، ما هو نفسي هو نتيجة النشاط الفسيولوجي للمخ، الذي هو استجابة المخ لتأثير واقع على الكائن العضوي الحي من ظواهر مختلفة في العالم الخارجي، ويتطور ما هو نفسي على أساس ارتباطات فسيولوجية معينة تتكون في المخ، وهو تالٍ على هذه الارتباطات وعلى المخ، أي أنه معتمد عليها.

(١١) الوعي، أرقى أشكال الانعكاس النفسي للواقع

(أ) بزوغ الوعي

تطور الانعكاس النفسي للواقع في مرحلة معينة من تطور الكائنات الحيوانية، خاصة تطور جهازها العصبي، وهو لا يظل دون تغيير، لكنه في تحسن وتطور دائمين، ويتحول - في ظل شروط معينة - إلى شكل مختلف كيفياً عن الانعكاس - إلى الوعي.

والعمل هو شرط تحول النفسية الحيوانية إلى الوعي الإنساني، وهو يضرب بجذوره إلى الأنشطة الانعكاسية للحيوانات التي تستخدم الموضوعات الطبيعية لتحقيق الأهداف المتفقة

معها والمرتبطة بإشباع حاجات معينة للكائن العضوي، ويعتقد العلماء أن أنواعاً معينة من القردة العليا الشبيهة بالإنسان بدأت استخدام الموضوعات الطبيعية لإشباع احتياجاتها مثل العصي لإسقاط الثمار والأحجار للدفاع عن نفسها، في البداية كانت هذه الأفعال عارضة، لكنها من ذلك الحين - وتلك قاعدة عامة - حققت نتائج إيجابية وأعانت على إشباع حاجة معينة، فقد أصبحت أساس تطوير رد فعل مشروط ومعها عادة استخدام الموضوعات الطبيعية «كأدوات» في ظل شروط مناسبة، وأدت هذه العادة إلى تغيرات جوهرية في السلوك الحيواني، فارتباطها بالبيئة قد تحقق الآن عن طريق الموضوعات الطبيعية، والحقيقة أنها كانت تستجيب في البداية لوقع العالم الخارجي مباشرة، أما الآن فهي نفسها تؤثر في العالم المحيط بها عن طريق الموضوعات الطبيعية التي تستخدمها «كأدوات»، هذا الارتباط الأكثر تركيباً بين الكائن العضوي والبيئة كان له أثره الإيجابي على تطور الجهاز العصبي والمخ بوجه خاص، فقد راحت تكون ارتباطاته أكثر فأكثر تركيباً، وتؤدي وظائف أكثر وأكثر تركيباً كذلك، ومن ثم تطور نفسها وتتكامل، وفي المقابل فقد مارست أثراً إيجابياً على «النشاط الأدائي» للحيوان الذي تطور وأصبح أكثر تركيباً بدوره، وفي مرحلة معينة من تطور هذا النشاط وحين رأى الحيوان ألا «أداة» تعينه على أداء فعل معين بدأ البحث عن طرق تطويع موضوعات أخرى لهذا الغرض، وبدأ الميل يتطور إلى صنع «الأداة» الضرورية عن طريق العمل في موضوعات معينة، وأدى تطور هذا الميل عند الأسلاف الحيوانية للإنسان إلى تحول تدريجي في النشاط الانعكاسي ليصبح أفعالاً واعية هادفة إلى تغيير البيئة بصنع الأدوات المخصصة لذلك.

وأصبح هذا النشاط الشكل الضروري للارتباط بين هذه المخلوقات المتطورة عن العالم الحيواني، وبينهم وبين الواقع المحيط بهم، وتطورات بينهم علاقات معينة مستقلة عن إرادتهم وحدت بينهم في كل واحد متلاحم هو المجتمع، وكانت درجة معينة من التآزر في أفعال هؤلاء الذين تطوروا لذلك الكل مطلوبة كي تنشأ: الوظيفة والتطور. وكان هذا بدوره يتطلب فهماً للهدف المشترك والمهام المشتركة، وتوزيع الوظائف لتحقيق هذا الهدف، وتبادل الأفكار بين الأفراد العاملين في تناسق، كتب أنجلس: «وباختصار، وصل الناس من خلال العمل إلى النقطة التي أصبح لديهم عندها ما يقوله أحدهم للآخر...»[١٥]، تلك الضرورة الملحة اشترطت تطور الوسائل التي تشبعها، أي اللغة، والتي من خلالها اكتسب الوعي صورة مادية للوجود تتفق وطبيعته الاجتماعية، واللغة من حيث هي نظام من الرموز يكفل تخزين وصنع وانتقال المعلومات هي وسيلة التعبير عن الأفكار ووسيطاً في التفاعل بين الناس.

وبدأ الناس من خلال عملهم تعيين ظواهر معينة، وخصائصها وأفعالها عن طريق أصوات ورموز مناسبة، يستخدمونها كي ينقلوا أفكارهم أحدهم للآخر، وقامت الأسماء التي أطلقوها عن الظواهر بديلاً عن الظواهر نفسها، وأصبح الناس يستجيبون لها استجابتهم

(١٥) ف. أنجلس: «ديالكتيك الطبيعة»، ص١٧٣.

للظواهر الأصلية، وأصبحت الكلمات إشارات ودلائل على ظواهر معينة، وباستخدامها عكس الناس الواقع المحيط بهم وتبادلوا المعلومات واستخدموها في حياتهم وأنشطتهم اليومية.

وعكس الواقع عن طريق نظام من الكلمات هو شكل إنساني مميز للانعكاس، فالحيوانات تعكس الواقع المحيط بها عن طريق إشارات الواقع نفسه، وقد لاحظنا فيما سبق أن دور هذه الإشارات تلعب الظواهر أو الخصائص التي لا أهمية لها في ذاتها بالنسبة للنشاط الحيوي للكائن العضوي، لكنها على علاقة معينة ببعض الظواهر أو الخصائص الأخرى ذات الأهمية البيولوجية، وقد أطلق عالم الفسيولوجيا الروسي إيڤان باڤلوف على هذا النظام من الإشارات، المشترك بين الحيوان والإنسان نظام الإشارات الأول، أما النظام الذي يتميز به الإنسان، نظام الكلمات التي تلعب دور الإشارات إلى الظواهر الخاصة في العالم المحيط به فأسماه نظام الإشارات الثاني.

وأحدث تطور اللغة تغيرات جوهرية في نشاط الإنسان الإنعكاسي، فقد حررت اللغة الإنسان من الاعتماد الأعمى على الظروف الواقعية، وخلقت الشروط الضرورية للتعميمات الواسعة والتفاعل بين الناس، وأسهمت بذلك إسهاماً عظيماً في تشكيل وتطور الوعي الإنساني.

(ب) جوهر الوعي

يرتبط الوعي بالعمل وبالمجتمع الذي تطور على أساس العمل، وهو من ثم جانب أساسي من الشكل الاجتماعي لحركة المادة، رغم أنه يوجد خلال وعي الأفراد الذين يشكلون المجتمع الإنساني، فكل فرد يستخدم لغة موجودة ووسائل عمل وطرائق نشاط كي يتمثل الخبرة المتراكمة في المجتمع وكي ينقل إلى المجتمع خبرته الشخصية في شكل قيم ثقافية أو مادية يخلقها.

وبعد أن تطور كجانب أساسي من حياة المجتمع الذي بدأ في النشوء على أساس العمل، أفصح الوعي عن نفسه بين أسلاف الإنسان أساساً من خلال وعيهم بكينونتهم ووجودهم وتمايزهم عن العالم المحيط بهم واتجاههم المحدد نحو هذا العالم، فالحيوان لا يميز نفسه عن البيئة، فهي تختلط تماماً بأنشطته الحيوانية، والبدائي الذي اكتسب الوعي يلاحظ للمرة الأولى أنه موجود، وأن موضوعات مختلفة تحيط به، وأنه على نحو من النواحي مرتبط بهذه الموضوعات وأنها مرتبطة بعضها بالبعض، وحين يصبح واعياً بغرائزه وعاداته، يبدأ تدريجياً في فهم ما يحيط به، إذن فالوعي هو الوعي بما يحدث في العالم المحيط، وهو ليس شيئاً آخر سوى المعرفة.

والعالم الخارجي يوجد في الوعي في شكل صور تتشكل في مخ الإنسان نتيجة تفاعل مع هذا العالم، والحاصل النهائي لهذه الصور التي تعكس الواقع هو المعرفة الإنسانية، وباستخدام الصور والإرشاد الذي تحمله فيما يتعلق بخصائص وعلاقات خاصة بين الموضوعات والظواهر في العالم المحيط، يصل الإنسان إلى فهم ما يحيط به.

هذا الفهم شرط ضروري للإنسان كي يتحمل أعباءه في هذا العالم، فالإنسان ـ مسترشداً بإدراك صحيح للواقع وجوانبه وعلاقاته الخاصة ـ يستبق المستقبل، ويستنتج ـ في شكل صور

مثالية ـ ما الذي لم يوجد بعد، لكنه يجب أن يحدث تالياً على أفعال معينة موجودة في الواقع.

وحين يبدأ الإنسان بهذا الانعكاس الاستباقي أو المستقبلي للواقع، يصبح في وسعه أن يضع لنفسه مهاماً تتسق معه، وأن يخضع له أفعاله وسلوكه، إذن فالقصدية أو الغرضية صفة أساسية في الوعي الإنساني، وتحقيق هذه الوظيفة يميز السلوك الإنساني عن سلوك الحيوان، والسلوك الإنساني العاقل عن الأفعال الغريزية للإنسان. كتب ماركس: «إن العنكبوت يقوم بعمل يشبه عمل النساج، وبوسع النحلة أن تخجل أي مهندس معماري حين تصمم خليتها، لكن ما يميز أسوأ المهندسين عن أفضل النحل هو هذا: إن المهندس يقيم تصميمه في مخيلته قبل أن يقيم قواعده في الواقع، وفي نهاية كل عملية عمل نحصل على نتيجة كانت موجودة بالفعل في مخيلة العامل حين بدأ عمله... »[١٦].

ويكمن الانعكاس الاستباقي للواقع ليس فقط وراء نشاط وضع الأهداف، ولكن أيضاً وراء الأنشطة الإبداعية البناءة والتحويلية للوعي، وهي جزء أساسي من جوهره، فالوعي الذي يبزغ تحت الضغط المباشر للعمل الذي يفترض تغيير العالم وفق احتياجات الإنسان، يقوم بخلق شيء جديد لم يوجد من قبل مستنداً إلى المعرفة التي يمتلكها، هذا الشيء الجديد ـ الذي يعبر عنه نظام من الصور المثالية ـ يصبح خطة حقيقية تترجم إمكانية خاصة للمادة في الواقع، إذن فالوعي من حيث هو انعكاس للواقع هو بناء مبدع كذلك، يؤثر تأثيراً فعالاً في العالم المحيط ويحوله جسب متطلبات المجتمع.

والخلاصة إن الوعي هو انعكاس الواقع في المخ الإنساني، مصحوباً بفهم ما يحدث في العالم الخارجي، وبوضع الأهداف وبنشاط التفكير القائم على الفهم، الذي يكفل التوجه المناسب نحو العالم المحيط، وتحوله البنّاء لصالح المجتمع.

(جـ) ارتباط الوعي والمادة

يستنتج مما سبق ان الوعي ثانوي في العلاقة مع المادة، وهذا يتضح ـ قبل كل شيء ـ في حقيقة أنه لا يوجد دائماً وفي كل مكان، لكنه ينشأ في مرحلة معينة من تطور المادة فقط في الكينونات المادية ذات المستوى الراقي من التنظيم، ومن حيث هو كذلك فالوعي مرتبط بالضرورة بالمادة ولا يمكن أن يوجد بدونه، والمادة ـ من الناحية الأخرى ـ ليست معتمدة على الوعي، لكنها وجدت قبل نشوئه.

فضلاً عن ذلك، فالوعي تالٍ لأنه انعكاس للواقع الخارجي، صورة للأشياء الموجودة موضوعياً، لخصائصها وعلاقاتها، ومن حيث هو كذلك فالوعي لا يمكن أن يوجد مستقلاً عن الموضوعات المادية، لأنه انعكاس لا يمكن أن يوجد مستقلاً عن الموضوع المعكوس، في حين أن هذا الأخير يمكن أن يوجد مستقلاً عن انعكاسه.

(١٦) كارل ماركس: «رأس المال»، المجلد (١)، ص١٧٤.

(د) المادي والمثالي

كظاهرة نفسية خاصة، ينشأ الوعي في الدماغ أو في المخ نتيجة عمليات فسيولوجية معينة تحدث داخله. وعلى أي حال، ففي علاقته بالعالم الخارجي، بالواقع الذي يعكسه، نجد الوعي مثالياً.

وما هو مثالي في الوعي يتضح في أن الصور التي تكونه لا تملك لا خصائص موضوعات الواقع التي تعكسها، ولا خصائص العمليات الفسيولوجية الكامنة وراء نشوئها، فالصور لا تحوي بذرة المادة المميزة للواقع المنعكس والمخ فهي مجردة عن الثقل وعن أبعاد المكان وأية سمات فيزيقية أخرى.

ورغم اختلاف المثالي عن المادي، إلا أنه يرتبط به داخلياً، يتطور ويوجد فيما هو مادي: أي المخ الإنساني، إنه نتيجة التأثير الذي تمارسه الظواهر المادية على أعضاء الحس، ويتحدد مضمونه بهذه الظواهر من حيث هو انعكاس لها، وقد أكد ماركس الارتباط الداخلي الأساسي بين المثالي والمادي واعتماد الأول على الثاني. فكتب: «إن المثالي ليس سوى العالم المادي منعكساً في العقل الإنساني، ومترجماً إلى صور الفكر...»[١٧].

(هـ) ذاتية الوعي

يفترض نشوء الوعي أن يفصل الإنسان نفسه عن الواقع المحيط به، وأن يفهم ما يحدث فيه، وأن يضعه في حساب أنشطته، كل هذا يجعل الإنسان ذاتاً، كائناً لديه القدرة على فهم ما يحدث حوله، ويضع لنفسه أهدافاً محددة، ويقوم بأفعال لتحقيق هذه الأهداف، وحسب طبيعتها، فإن الذات فاعلة، واستقلالها النسبي نتيجة تأثيره في البيئة من أجل معرفتها وتغييرها، ومتميزاً عن الذات فإن الواقع الذي تتم معرفته وتغييره عن طريقها هو الموضوع.

ومنذ وجد الإنسان كعضو في جماعة خاصة بين أفرادها علاقات داخلية وتساندات خاصة، أي عضو في مجتمع فإن هذا الأخير يجب أن يعامل من حيث هو الذات الكونية، إنه المجتمع الذي يعرف العالم الخارجي ويغيره، وفيما يتعلق بالفرد فهو ذات فقط قدر ما يعبر في نفسه عن جوهر المجتمع.

وتملك الذات عالماً داخلياً خاصاً هو انعكاس مثالي للعالم الخارجي، للواقع الموضوعي، هذا العالم الروحي الداخلي هو ما يمثل عالم الذات، إذن فكل ما يرتبط بعالم الإنسان (المجتمع) الروحي، أي كل ما هو متضمن في منطقة الوعي وتتعرفه الذات، يشكل ما هو ذاتي.

ومن حيث أن هذا هو العالم الروحي للفرد، فإن ما هو ذاتي يعتمد على هذا الفرد نفسه، على خصائصه وسماته ومكانته، ولكن ليس كل شيء في العالم الروحي للذات معتمداً عليه، ففي

(١٧) كارل ماركس: «رأس المال» مجلد (١)، ص٢٩.

العالم الذاتي للفرد ثمة جوانب صادرة عن الحقيقة الموضوعية المستقلة عن الذات، عن الفرد والمجتمع، هذه الجوانب هي الموضوعي داخل الذاتي، وهي شكل خاص من وجود العالم الخارجي في العالم الداخلي للذات، وهذا يعني أن الوعي في حين أنه ذاتي، هو انعكاس واعٍ للواقع، واتحاد بين الذاتي والموضوعي. وهي تشمل جوانب تعكس خصائص الموضوع ولا تعتمد على الذات، وأخرى تعتمد على الذات، على حالة جهازه العصبي وخبرته الشخصية ومكانته الاجتماعية وشروط حياته وما إلى ذلك.

وفعالية الوعي المتحققة عن طريق الأفعال الهادفة للذات هي الشكل الأساسي الذي تعبر فيه الذاتية عن نفسها، فقبل القيام بأي فعل تضع الذات لنفسها هدفاً وتعين طرق وأساليب تحقيقه، ويتخذ قرار القيام بأفعال معينة وهكذا في عبارة واحدة: إن كل أفعاله تمر خلال منطقة الوعي وهي تعبيرات عن إرادته.

وفعالية الوعي - من حيث هي تعبير عن الذاتية - تقوي ولا تستبعد موضوعية مضمونها، وعن طريق اتخاذ مسار معين للفعل تتدخل الذات في العمليات الموضوعية وتغيرها بطريقة معينة، ومن ثم تحول الذاتي الموجود في الوعي إلى موضوعي يوجد خارجه ومستقلاً عنه.

الفصل الخامس

المعرفة

(١) جوهر المعرفة

المعرفة هي انعكاس الواقع في وعي الانسان، إعادة الانتاج الواعي لموضوع الدراسة، بخصائصه وعلاقاته في صور مثالية.

ويعارض الفلاسفة المثاليون قضية أن العلم (المعرفة) هو انعكاس الواقع، ويختزلها المثاليون الذاتيون إلى دراسة العلاقة بين الاحساسات والأفكار، معتبرة أنها أساس كل وجود، ومن الناحية الأخرى فإن المثاليين الموضوعيين يعتبرون المعرفة تطوراً ذاتياً للفكرة (العقل) بصرف النظر عن الواقع المادي، فالفيلسوف الألماني جو تغريد ولهلم لايبنتز يكتب: «إن أفكارنا تصدر عن ذاتنا الخاصة دون أي تأثير مباشر من كل المخلوقات الأخرى على الروح... »[١].

ورغم أن أنصار المفهوم السابق يعترفون بأن العالم يمكن معرفته، إلا أنهم يفصلون بين المعرفة والواقع، وبينها وبين تحولاتها العملية، وهم بالتالي يعوقون ـ في الحقيقة ـ اكتساب المعرفة الحقة.

ويتميز عن الفلاسفة الذين يعترفون بامكانية معرفة العالم المحيط، لكنهم يشوهون جوهر المعرفة، فان اللا-أدريين (Agnostics من الكلمتين اليونانيتين No أي لا Gnosisis أي معرفة) يرفضون أي إمكانية لمعرفة العالم الخارجي، ومن بين القائلين باللاأدرية ايمانويل كانْت وديفيد هيوم وآخرون. هيوم مثلاً كان يرى أن الصور أو المدركات الحسية فقط هي التي في متناول عقولنا، ونحن لا نعرف مصادر هذه الصور أو أسبابها، قد تكون ناتجة عن أثر

(١) ج. ف. لايبنتز: Neuen Abhandlungen überden menschlichenverstand (بالألمانية)، برلين، ١٨٧٤، ص٤٢٩.

الموضوعات على حواسنا أو من طاقة العقل ذاته أو بفعل روح ما غير معروفة ولا مرئية أو من شيء آخر غير هذا كله، وكان يجب على التجربة أن تنبئنا عن هذا، لكنها تصمت تماماً عند هذه النقطة، ولا يمكنها أن تكون غير ذلك، حيث أن على العقل أن يتعامل فقط مع المدركات الحسية، فهو عاجز عن مقارنة المدركات الحسية بالموضوع، وفي هذه الحالة فإن أي تجربة تختزل إلى مقارنة مدركاتنا الحسية بمدركات حسية أخرى.

وافتراض هيوم بأن التجربة تشهد على عدم امكان معرفة الحقيقة الموضوعية لا يقوم على أي أساس، فالتجربة ـ حين يتم تناولها على نحو مادي أي من حيث هي الأنشطة العملية للبشر ـ توضح على العكس أن الانسان قادر على معرفة العالم الخارجي، وأن المعرفة هي انعكاس الواقع الموضوعي في وعي الانسان في شكل صور مثالية.

لكن هذا الانعكاس ليس سلبياً ولا ميكانيكياً. إنه نشاط بنَّاء ومبدع، فالذات لا تعكس كل شيء تراه، بل ما هو ضروري فقط لأنشطتها الحيوية، وما هو مرتبط على نحو أو آخر بالمتطلبات التي يمكن استخدامها من أجل إشباعها.

وفي معرفة الواقع، يضع الناس لأنفسهم أهدافاً خاصة تحدد مدى الموضوعات المختارة للدراسة، والطرق الرئيسية للمعرفة، وأشكالها، وما إلى ذلك، ومضمون هذه الأهداف يتحدد بمستوى تطور المجتمع، خاصة القوى الانتاجية فيه وعلاقات الانتاج المتوافقة معها بين الناس، كذلك بمستوى المعرفة ذاتها. اليوم ـ على سبيل المثال ـ يضع الانسان لنفسه أهدافاً مثل أن يعرف القوانين التي تتحكم في تفاعل الجزيئات «الأولية» التي تكون نواة الذرَّة، وبناء الجزيئات ذاتها التي تكمن وراء العمليات الحيوية في الكائن العضوي، وفي فهم آليات تخزين المعلومات وإعادة استخراجها، وفي الماضي غير البعيد كانت أهداف العلوم الطبيعية قاصرة على تحديد الخصائص الكيميائية والفيزيائية للمواد (الذي يتكشف خلال التفاعل) ووصف وتصنيف الكائنات العضوية الحية.

(٢) الممارسة كأساسٍ للمعرفة

إن المعرفة فعالة ليس فقط لأن لها هدفاً، بل وأيضاً لأنها تتأثر بتغيير الانسان للواقع عن طريق أفعاله العملية في العالم من حوله، ففي معرفة البيئة لا يستطيع الانسان ـ ولا يجب عليه ـ أن يبقى مجرد ملاحظ لما يحدث حوله، ذلك أن الانسان إذا قصر جهده على مراقبة موضوعات دراسته وتأملها، فسيعرف فقط بعض خصائصها الخارجية، التي لن تقول له شيئاً عن جوهر الموضوع. فللكشف عن جوهر موضوعٍ ما، يجب التأثير فيه، ووضعه في نظام من العلاقات والترابطات مختلفة عن تلك التي تميز خصائصه الطبيعية، وبتغيير الحالة الطبيعية لموضوع الدراسة، يستطيع الانسان تدريجاً التغلغل في معرفة أسراره والكشف عن جوهره والتعبير عنه في صور مثالية ملائمة. والتغيير العملي للواقع إذن شرط ضروري لمعرفته، والمعرفة يمكن أن

توظف وتتطور على أساس الممارسة فقط التي تلعب دوراً حاسماً فيها.

الممارسة هي الهدف النهائي للمعرفة والقوة الدافعة إليها من حيث أنها ـ أي الممارسة ـ أساس المعرفة وشرط ضروري للعقل الانساني كي ينفذ إلى جوهر الموضوعات والظواهر في العالم الخارجي. والحقيقة إنه من أجل توظيف الانتاج وتطويره لا بد من المعرفة الضرورية لجوانب وعلاقات الواقع المعني بأنشطة الناس العملية، وخاضعة لتغييره لصالح المجتمع، وهذه المعرفة يتم اكتسابها ـ على أي حال ـ عن طريق معرفة الواقع من خلال العلم بشكل أساسي. فالهدف الأخير للعلم هو أن يقدم للمجتمع، وللانتاج على وجه الخصوص المعرفة التي يتطلبها كي يؤدي وظائفه ويتطور. وتضع الممارسة الاجتماعية مهاماً محددة للعلم، عن طريق حلها يتغلغل العلم أكثر فأكثر في عالم الظواهر، وقد يكتشف خصائص وعلاقات جديدة، ومن ثم يتطور. كتب انجلس: «إذا كان للمجتمع حاجة تكنيكية، فإن هذه الحاجة ستدفع العلم إلى الأمام أكثر من عشر جامعات»[٢]...

ويثبت تاريخ العلم أن تطور المعرفة يقوم على الممارسة، على المشاكل التي تفرضها الضرورة العملية، ومجالات المعرفة العلمية مثل الميكانيكا وعلم قوة الموائع (Hydrodynamics) وتوازنها وضبطها (Hydrostatics) قد تطورت سريعاً في الفترة التي طرحت فيها الممارسة مسألة اختراع وسائل ميكانيكية صالحة لضخ المياه من المناجم ورفع الأثقال، وفضلاً عن ذلك فإن دراسة الظواهر الكهربائية قد اكتسبت قوة دافعة حين اكتشفت فقط أنها يمكن أن تستخدم في الممارسة، ونفس الشيء بالنسبة للبحوث النووية، فالتطور الهائل في هذا المجال قد سببه اكتشاف الاستخدامات العملية للطاقة الذرية.

إذن فالممارسة تمارس تأثيراً حاسماً على المعرفة وهي أساس توظيفها وتطورها.

وقد اعترف فلاسفة سابقون على الماركسية ـ من بينهم هيجل ـ بأهمية الدور الحاسم للممارسة في عملية المعرفة، فعند هيجل إن عملية المعرفة تمضي عبر نشاط ابداعي، لكن الممارسة عنده لم تكن سوى الفكر، النشاط الخلاق للفكرة التي تخلق مفهومات معينة، ثم العالم الحسي في عملية وعيها بذاتها.

والحقيقة على أي حال هي أن الممارسة هي النشاط المادي للناس الهادف إلى تغيير وتحويل العالم المحيط بهم، وهي تشمل أساساً نشاط الانتاج الذي يغير الموضوعات الطبيعية كي تشبع احتياجات المجتمع، لكن الانسان لا يغير الطبيعة فقط، بل هو كذلك يغير حياة المجتمع والعلاقات بين الناس ومختلف المؤسسات العامة وما إلى ذلك. إذن فالممارسة تشمل أيضاً النشاط الاجتماعي للناس، خاصة الصراع الطبقي الذي يغير في النهاية علاقات الانتاج، ومن ثم كل حياة المجتمع.

(٢) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة»، المجلد (٣)، ص٥٠٢.

(٣) الطريقة الديالكتيكية في المعرفة

على أساس الممارسة تمضي المعرفة دائماً من التأمل الحي إلى التفكير المجرد، ومن التفكير المجرد إلى الممارسة، كمحك لصحة المعرفة التي تم اكتسابها[٣].

(أ) التأمل الحي

التأمل الحي أو التفكير الحي هو انعكاس حسي للواقع، وهو يتحقق عن طريق الادراك المباشر من جانب الحواس الانسانية للأشياء والظواهر في العالم الخارجي، وهو يتميز عن التأمل السلبي، فهو تأمل يتطلب العمل الفعال في موضوع المعرفة، وتحولها الهادف خلال العملية.

ويرتبط التأمل الحي بالحس والادراك كصورتين لانعكاس الواقع.

الحس صورة بصرية لموضوع تقع مباشرة على أعضاء الحس، فعل الموضوع على أعضاء الحس ينبه خلايا عصبية معينة، وينتقل هذا التنبيه عن طريق الأعصاب المنجذبة نحو المركز إلى اللحاء الذي تستثار منه منطقة معينة، هذا المركز الذي استثير هو الكامن وراء الفعل السابق وانعكاس خاصية معينة للموضوع الفاعل: اللون، الرائحة، الصوت، المذاق، الشكل، النعومة أو الخشونة وهكذا. الاحساس إذن « ناتج فعل المادة على حواسنا »[٤].. إنه « تحول طاقة الاثارة الخارجية إلى حقيقة الوعي »[٥].

ويعكس الاحساس جوانب أو خصائص معينة فقط من الموضوع، ولا يعكس ككل، وحيث أن الموضوع يؤثر عادة على أعضاء الحس من خلال جوانبه العديدة، تنشأ احساسات مختلفة بينها ترابط داخلي لا إحساس واحد، وتضيف صورة متكاملة ـ لحدٍ يزيد أو ينقص ـ للموضوع المؤثر. هذه الصورة المتكاملة هي الادراك، إذن فالادراك صورة متكاملة تتشكل في المخ الانساني نتيجة فعل الموضوع على أعضاء الحس.

وحالما يتوقف الموضوع عن الفعل يختفي الادراك، لكن الارتباطات العصبية الكامنة وراء الادراك لا تختفي وتظل باقية لفترة معينة، ونتيجة لهذا يستطيع الانسان فيما بعد أن يستعيد في وعيه صورة الموضوع الذي مارس الفعل على أعضاء حسه من قبل، هذه الصورة هي الفكرة أو التجسيد أو التمثيل.

وليست الفكرة غنية وواضحة في محتواها مثل الادراك، إنها تستعيد فقط بعض الخواص الكامنة في الموضوع الذي أثَّر في أعضاء الحس، رغم ذلك فلها بعض المميزات عن الادراك، فهذا الأخير يرتبط دائماً بموضوع خاص، وهو يقيِّد الأنشطة المعرفية للوعي داخل حدود حالة عينية

(٣) انظر: ف. ا. لينين: « الاعمال الكاملة »، المجلد (٣٨)، ص١٧٠ ـ ١٧٢.

(٤) انظر: ف. ا. لينين: « الأعمال الكاملة »، المجلد (١٤)، ص٥٧.

(٥) المرجع السابق، ص٥١.

محددة، وعلى النقيض فليس للفكرة هذا الارتباط المباشر بموضوع، ومن ثم فهي تتيح إمكانية معرفة هذا الأخير حال غيابه، ومن ثم توسع مدى الأنشطة المعرفية للوعي، فضلاً عن أن الادراك ـ من حيث هو صورة موضوع عيني أو ظاهرة عينية ـ هو دائماً فردي ومفرد، أما الفكرة فقد تكون ـ من الناحية الأخرى ـ أكثر عمومية، فهي قد تسترجع فقط ما هو متكرر في عدد من الموضوعات أو الظواهر المتشابهة، فنحن نملك مثلاً إلى جانب فكرة شجرة معينة أو انسان بعينه، فكرة الشجرة أو الانسان على العموم. إذن، تتميز الفكرة عن الادراك الذي يربط الوعي بالفردي والمفرد أنها تستطيع تخطي هذه الحدود الضيقة متيحة للوعي أن يفرز ما هو عام وأن يستخدمه في عمليات التفكير الملائمة.

يمتد انعكاس الواقع خلال الأفكار إلى ما وراء التأمل الحي المقيد إلى الحواس والمدركات، فانعكاس الواقع الموضوعي عن طريق الاحساسات والمدركات والأفكار هو ما يعرف بالمعرفة الحسية، والتأمل الحي بالتالي ليس مرادفاً للمعرفة الحسية لكنه أضيق منها.

وبعد أن ناقشنا الأشكال الأساسية للمعرفة الحسية نستطيع أن نحدد سماتها الخاصة، وأهم هذه السماة أنها تربطنا مباشرة بالواقع الخارجي، فالحواس والمدركات هي نتيجة فعل مباشر من جانب موضوعات العالم الخارجي على أعضاء الحس، بالاضافة لأن المعرفة الحسية معرفة مرئية، من حيث أن العالم المحيط بنا ينعكس في صور بصرية، وأخيراً فان المعرفة الحسية تعكس فقط ما هو على سطح الظاهرة، الجوانب الخارجية فقط من الموضوعات والتي هي ـ كقاعدة عامة ـ متغيرة وعابرة، والانسان ـ على أي حال ـ مهتم بالجوانب الضرورية والثابتة، وبالترابطات والقوانين التي تحكم فعل وتطور الكينونات المادية، لأن نشاطه العملي مرتبط بما هو حتمي التكرار تحت ظروف مناسبة، وبما هو ضروري. تلك القوانين وما هو ضروري محجوبة عن الادراك المباشر، مكونة المضمون الداخلي للظاهرة، كل هذا يشير إلى نقص المعرفة الحسية، وضرورة التقدم نحو أشكال جديدة أكثر اكتمالاً قادرة على أن تعكس القوانين الداخلية الضرورية التي تعبر عن نفسها في العالم حولنا، وأشكال التفكير المجرد هي هذه الأشكال الجديدة لمعرفة الواقع الموضوعي.

(ب) التفكير المجرد

قبل مناقشة السمات الخاصة للتفكير المجرد يجب أن نعرف التفكير على وجه العموم وأن نوضح ماهيته كظاهرة اجتماعية خاصة.

التفكير عملية عزل تتم في الوعي لجوانب أو خصائص من موضوع الدراسة، وجمعها معاً في مجموعات خاصة من أجل الحصول على معرفة جديدة.

وحل مسألة رياضية قد يصلح كمثال أولي لنشاط التفكير، ولنفترض أن علينا تحديد عدد الأحذية التي يجب أن يتم انتاجها في العام القادم إذا كان تعدادنا ٢٠٠ مليون ولدينا حقيقة أن الفرد بحاجة لثلاث أحذية كل سنة، وذلك بالاضافة لزيادة سكانية سنوية قدرها ١٥ في الألف،

في حل هذه المسألة فاننا نعزل أفكاراً معينة، ونضعها داخل النظام المناسب من الارتباطات (العلاقات) ونحصل على معرفة جديدة. إذن فسنوجه اهتمامنا نحو الحاصل النهائي لمن يعيشون في البلاد، ثم نسبة زيادة السكان، فنحصل من هذين على عدد من سيعيشون في العام القادم (٢٠٣ مليون)، ثم نربط بين هذه المعلومة الجديدة وما نعرفه من استهلاك الفرد للأحذية في العام، ومنهما نحصل على الرقم اللازم للأحذية التي تكفي السكان في العام القادم. إذن فعن طريق عزل أفكار خاصة، والجمع بينها في ارتباطات مناسبة، ثم حصولنا على المعرفة التي نحن بحاجة إليها، نحن نفكر، وخلال هذه العملية تحل المسألة.

وقد بزغ التفكير مع بزوغ الوعي على أساس نشاط الانسان في العمل، كان بصرياً بل وموجهاً نحو موضوع في المراحل الأولية من تطور النوع الانساني. في عملياتهم التفكيرية قام ناس ذلك الزمان بعزل الصور البصرية والجمع بينها في مجموعات جديدة، وكذلك الأمر في الأحاسيس والمدركات والأفكار التي نشأت خلال تحويلهم العملي للعالم المحيط بهم، وللموضوعات والظواهر التي يواجهونها في حياتهم اليومية. فيما بعد، ومع تطور الانتاج بدأ الانسان في تجريد ما هو حسي وعيني وبصري، وفي عزل ما هو عام عما هو فردي. وعلى هذا الأساس فقد طوَّر أولاً الأفكار العامة ثم المفهومات أي الصور المثالية غير البصرية التي تعكس الخصائص والارتباطات الأساسية والعامة لموضوعات وظواهر العالم المحيط.

وأدى نشوء المفهومات إلى التفكير المجرد، وهذا الأخير هو عزل المفهومات والجمع بينها للحصول على المعرفة.

والمفهوم شكل جديد كيفياً لانعكاس الواقع، يختلف اختلافاً بيناً عن أشكال المعرفة الحسية التي ناقشناها فيما سبق. والمفهوم يتميز عن هذه الأخيرة في أنه مجرد عما هو بصري أو مرئي، فمن المستحيل أن نبصر مثلاً عنصراً كيميائياً أو التكافؤ أو الوطنية أو الشجاعة أو الديموقراطية أو ما إلى ذلك، فكل هذه الصور المثالية هي أفكار تعبر عن فهم ظاهرة خاصة، فضلاً على أن الصور الحسية ـ الاحساسات والمدركات والأفكار ـ تعكس الخصائص والترابطات الخارجية للموضوعات والظواهر في العالم المحيط، في حين تعكس المفهومات الخصائص الداخلية الأساسية الكامنة فيها.

وتتفاعل المفهومات مع بعضها البعض في عملية التفكير، وتؤدي إلى صور أخرى من انعكاس الواقع مثل الأحكام والاستنتاجات.

والحكم أبسط أشكال التفكير، فهو يعكس ـ عن طريق ترابط داخلي محدد بين المفهومات والأفكار ـ وجود أو غياب ترابطات بين الموضوعات وخصائصها. الأفكار التالية هي أحكام: «الانسان كائن اجتماعي»، «الرأسمالية تؤدي إلى البطالة»، «البروليتاريا في المجتمع الرأسمالي لا تملك وسائل الانتاج»، الفكرة الأولى تقرر أن بين الانسان والمجتمع ترابطاً داخلياً، والثانية تحدد الارتباط بين الرأسمالية والبطالة، والثالثة تقرر أنه ليس هناك ترابط بين البروليتاريا وملكية وسائل الانتاج في المجتمع الرأسمالي.

أما الاستنتاج أو الاستدلال فهو شكل من التفكير يمثل ترابطاً بين الأحكام يؤدي إلى حكم جديد يتضمن فكرة جديدة، والاستدلال التالي يمكن أن يكون نموذجاً: «كل المواطنين في الاتحاد السوفياتي يستمتعون بحقهم في العمل والراحة. ايفانوف مواطن في الاتحاد السوفياتي. ايفانوف يستمتع بحقه في العمل والراحة...»، الحكمان الأول والثاني يرتبطان معاً على نحو ينتج الحكم الثالث الذي يتضمن فكرة جديدة، وهذا استنتاج أو استدلال.

وحين يجمع الانسان المفهومات الملائمة في أحكام، والأحكام في استنتاجات فهو يفكر، بمعنى أنه يستعيد في وعيه الجانب والارتباطات الضرورية في الواقع، وجوهر موضوع الدراسة خلال نظام من الصور المثالية. القدرة على النفاذ إلى جوهر مجال معين من الواقع موضوع الدراسة، وعزل جوانبه وارتباطاته الكامنة، هي سمة رئيسية للتفكير المجرد تميزه عن المعرفة الحسية.

وثمة سمة أخرى هي الانعكاس غير المباشر، فالتفكير المجرد يتضمن المفهومات والأحكام والاستدلالات، التي لا ترتبط مباشرة بموضوع الدراسة، إنها تتناول معطيات الحس التي تصل إلى الحواس عن الموضوع، تلك المعطيات تقوم بدور وسيط يفصل التفكير المجرد عن الواقع، ويربطه به في ذات الوقت.

(جـ) الارتباط الداخلي بين المعرفة الحسية والعقلية

يعرف الانسان العالم المحيط به عن طريق التأمل أو التفكير الحي والتفكير المجرد، ولكن ما الدور الذي يلعبه كل منهما في هذه العملية؟ يعتقد الحسيون أن الخبرة الحسية هي الأكثر أهمية في المعرفة، ويقولون بأن التفكير المجرد إضافي، بل هو لا يضيف شيئاً في الحقيقة لعملية المعرفة التي تحققت بالحواس، وعندهم أن العقل الانساني لا يتضمن شيئاً جديداً يضيفه إلى معطيات الحس، والعقلانيون أو العقليون (Rationalists من الكلمة اللاتينية Ratio بمعنى العقل) يرون وجهة النظر الأخرى، فهم يعتقدون أن التفكير المجرد ـ لا معطيات الحواس ـ هو الذي يلعب الدور الأهم، فالحواس ـ كما يقولون ـ تشوه الواقع، وتضللنا، ومن ثم لا يجب الاعتماد عليها في عملية معرفة الحقيقة. العقل فقط هو الحكم الذي لا ينحاز، وهو السبيل الوحيد لمعرفة الحقيقة.

أي الاجابتين هي الصحيحة؟ وأي الطريقين هو الحاسم في عملية المعرفة؟ لا المعرفة الحسية ولا التفكير المجرد ـ اذا أخذنا كلاً على حدة ـ بقادر على أن يحقق المعرفة بجوهر الموضوع، فالمعرفة الحسية قاصرة على ملاحظة ما يتبدى على سطح الظاهرة، عاجزة عن الغوص إلى جوهرها، والتفكير المجرد ـ من الناحية الأخرى ـ قادر على النفاذ الى جوهر الموضوع، لكنه لا يمتلك المعطيات الضرورية عن الموضوع كي يستعيد جوهره في العقل، هذه المعطيات تقدمها المعرفة الحسية. واضح إذن أنه لا يجب قيام تموضع متعاكس بين المعرفة الحسية والتفكير المجرد، فجوهر الظاهرة لا تمكن معرفته إلا بجهدهما المشترك.

والترابط الداخلي بين ما هو حسي وما هو عقلي في المعرفة لا يتضح فقط في أن كلاً منهما يتمم الآخر ويفترض وجوده، ولكن أيضاً في تغلغل كلٍ منهما داخل الآخر، فالتأمل الحي يتضمن نشاط التفكير في عملية استخدام الصور البصرية أو المرئية والأفكار بوجه خاص.

بادراك خصائص معينة في موضوع الدراسة، يضعها الانسان داخل نطاق مفهوماته ومن ثم يصبح واعياً بها، ولكن وضع حالة خاصة داخل نطاق مفهوم عام، ثم الخروج باستنتاج على أساسها يتضمن معرفة جديدة بالموضوع، هذه عملية استنتاج، وهي شكل من أشكال التفكير، ثم إن تحديد خصائص الموضوع التي تم الكشف عنها على هذا النحو، يقارنها الانسان بموضوعات أخرى يعرفها ليرى الى أي حد يتشابه ويختلف معها، وهذه العملية أيضاً تأخذ شكل الاستنتاج أو الاستدلال.

إذن فالمعرفة الحسية تعكس موضوع الدراسة عن طريق الاحساسات والمدركات والأفكار، ترتبط ارتباطاً داخلياً وأصيلاً بالتفكير الذي تتضمنه كجانب من جوانبها الضرورية.

كذلك فإن التفكير المجرد ليس متحرراً من الصور البصرية تحرراً مطلقاً، فرغم أنه يتعامل مع المفهومات المجردة، إلا أنه يجب أن يبقى في مجاله دائماً الموضوع العيني، والذي عليه أن يكشف جوهره ويعبر عنه في نظام من المفهومات المجردة.

والخلاصة هي أن المعرفة الحسية والتفكير المجرد يرتبطان ارتباطاً داخلياً أصيلاً، وهما متبادلان الاعتماد، يتغلغل كل منهما داخل الآخر، ويغير كل منهما في الآخر وهما يؤديان وظائفهما ويتطوران.

(د) المعرفة التجريبية (الأمبريقية) والمعرفة النظرية

حين نصور عملية المعرفة بأنها التخلل الداخلي بين ما هو حسي وما هو عقلي، بين التفكير الحي والتفكير المجرد تنشأ ضرورة التمييز بين المستويات التجريبية والنظرية للمعرفة.

تتناول المعرفة التجريبية من الظواهر ما يبدو على سطح الموضوع، أي جوانبه وارتباطاته الخارجية. وهنا تلعب الأشكال الحسية في انعكاس الواقع ـ الاحساسات والمدركات والأفكار ـ أهم الأدوار، أما المفهومات والأحكام والاستدلالات التي تستخدم عند هذا المستوى من المعرفة فهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعطيات الحسية وحملها في العقل: التثبيت والتحليل والتجميع وايضاح الخصائص العامة والخاصة لموضوع الدراسة.

وتصف المعرفة التجريبية مسلك موضوع الدراسة، وتلاحظ التغيرات التي تحدث فيه، وتقرر قضايا عامة على أساس المعطيات التي توفرت لها، صحيح إن هذه القضايا ذات قيمة ضئيلة بالنسبة للعلم قدر ما تقتصر على تقرير ما هو ملاحظ عن طريق التجربة، وقدر ما تعجز عن تفسير لماذا يحدث وهل من الضروري أن يحدث في ظل شروط معينة، فهذه الأسئلة لا يمكن

أن تجيبها سوى المعرفة النظرية.

ورغم أن المعرفة النظرية تتطور على أساس المعرفة التجريبية، إلا أنها لا تقصر نفسها على الدراسة السطحية للظاهرة، لكنها تنفذ إلى طبيعتها، وتفسر الأسباب الكامنة وراء الظواهر. فهي ـ معتمدة على المعطيات التجريبية ـ تحاول الكشف عن الجوانب والعلاقات الضرورية لموضوع الدراسة، والقوانين التي تتحكم في وظيفته وتطوره، ومن ثم تقدم تفسيراً للظاهرة الملاحظة. إذن فالمهمة التي تواجه المعرفة النظرية هي أن «تجعل الحركة المرئية الخارجية داخل الحركة الداخلية الحقيقية... »[٦].

تستخدم المعرفة النظرية المفهومات والأحكام والاستدلالات كي تستعيد في العقل جوهر موضوع الدراسة من خلال ترابطاته الداخلية.

(هـ) الممارسة كمحكٍ للحقيقة

قدم مختلف الفلاسفة حلولاً مختلفة لمشكلة محك الحقيقة، قال البعض إن وضوح الفكر هو هذا المحك (ديكارت). وقال آخرون إنها الحس، الادراك المباشر لظاهرة بعينها (فيورباخ)، رغم أن غيرهم قال بأنها الشمولية (الميكانيكي بوجدانوف) أو المنفعة (ديوي)، لكن أياً من هذه العوامل ـ على أي حال ـ لا يستطيع أن يتجاوز حدود أحكامنا الذاتية. وهي من ثم عاجزة عن التمييز بين الحقيقة والزيف. فوضوح الفكر مثلاً يعني أن الذات تفهم ظاهرة معينة، لكنه لا يعني بالضرورة أن هذا الفهم يتفق مع الحقيقة، فوجهة النظر الخاطئة قد تكون واضحة كذلك، والادراك المباشر لظاهرة معينة قد يكون مشوهاً وخاطئاً، فالموضوع المرئي عن بعد يبدو أصغر منه عن قرب، والحقيقة أنه هو هو، والواقع أن معرفة قضية من جانب عدد كبير من الناس لا ينفي إمكانية أن تكون خاطئة، فقد يكون الكثيرون مضللين، فكثيرون يؤمنون بوجود الشيطان والجحيم وما إلى ذلك، واستخدام المنفعة أو الايمان لن يؤدي لنتائج أخرى في اختبار الحقيقة، وقد تكون القضية المغلوطة ذات منفعة للبعض، وعلى سبيل المثال ففكرة أن الدولة الرأسمالية تمثل مصالح جميع الطبقات مفيدة للبورجوازية، وهذا يناقض الحقيقة حيث أن دولة البورجوازية تعبر عن مصالح الطبقات المستغِلة والبورجوازية بوجه خاص، وهي موجهة ضد مصالح العمال.

كيف إذن يمكن إثبات ما إذا كانت الفكرة صحيحة أم زائفة؟ إن حقيقة معرفتنا يجب أن تثبتها الممارسة. فالممارسة فقط يمكن أن تقدم الإجابة النهائية على هذا السؤال. وقد كان الماركسيون أول من قدم وطور فكرة الممارسة كمحك أو معيار للحقيقة. كتب ماركس: «إن مشكلة ما إذا كان يمكن نسبة الحقيقة الموضوعية (Gengenstandliche) إلى التفكير الانساني ليست مشكلة نظرية لكنها مشكلة عملية. ففي الممارسة يستطيع الانسان أن يثبت الحقيقة...

(٦) ك. ماركس: «رأس المال»، المجلد (٣)، ص٣١٣.

أي صحة وقوة تفكيره... »[٧].

والحقيقة إنه من أجل إثبات صحة فكرةٍ ما يجب القيامِ ببعض الأفعال العملية على أساسها، واذا جاءت النتائج كما نتوقع كانت الفكرة صحيحة، وإلا فهي خاطئة. فمن أجل أن نثبت مثلاً صحة فكرة أن الحرارة يمكن أن تتحول لحركة ميكانيكية صممنا آلة بخارية تعمل على أساس مبدأ تحول الطاقة الحرارية إلى ميكانيكية، ويكشف عمل هذه الألة أن الفكرة صحيحة وأنها تتفق مع الحقيقة.

(و) الحقيقة الموضوعية. الترابط الداخلي بين الحقائق المطلقة والنسبية

تصبح المعرفة المكتسبة خلال العملية التجريبية والنظرية صحيحة فقط بعد أن تثبتها الممارسة. ولكن ما هي المعرفة الصحيحة؟ وكيف تختلف عن المعرفة الزائفة؟

إن المعرفة التي تتفق مع الواقع وتعكسه هي المعرفة الصحيحة.

والمعرفة الصحيحة التي تتفق مع الواقع «لا تعتمد لا على كائن انساني ولا على الانسانية... »[٨]، فالناس لا يستطيعون قسراً أن يغيروا مضمون القضايا الصحيحة حسب إرادتهم، فقضية أن الطاقة الكهربائية مثلاً يمكن أن تتحول إلى حرارة وإلى حركة ميكانيكية، في حين أن أياً من هاتين يمكن أن تتحول لكهرباء، تلك قضية لا يمكن للناس أن يغيروها لأنها صحيحة وتعكس الواقع.

لهذا السبب يمكن أن نعرف الحقيقة الموضوعية كما يلي: الحقيقة الموضوعية هي مضمون معرفتنا التي تعكس الواقع، وهي من ثم لا تعتمد لا على كائن انساني ولا على الانسانية.

وهذا التعريف لا يعني على أي حال أن الحقيقة لا تتغير، أو أنها خارجية، كما يقول الميتافيزيقيون.

فرغم أن الناس لا يستطيعون تغيير مضمون الحقيقة كما يريدون، إلا أن هذا المضمون من المحتم أن يتغير في عملية تطور المعرفة الاجتماعية والممارسة، هذه التغيرات تصدر أساساً عن حقيقة أن عملية المعرفة لا تقف ثابتة لكنها في تطور دائم على أساس الخبرة الاجتماعية، وخلال هذه العملية يتعمق الناس أكثر في العالم المحيط بهم ويكتشفون فيه جوانب وارتباطات جديدة، ومن ثم يضيفون ويتممون ويثرون معرفتهم ويجعلونها أكثر اتفاقاً مع الواقع.

وعلى سبيل المثال ففي ١٨٥٨ أجرى عالم الفيزياء الألماني جوليوس بلوخر تياراً كهربائياً في أنبوبة تحوي غازاً مخلخلاً، واكتشف ما سمي بأشعة الكاثود، وبعدها بقليل (١٨٦٩) أثبت جوهان هيتروف أن هذه الأشعة تسير في خط مستقيم وأنها تنحرف في المجال المغناطيسي وأنها

(٧) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة»، مجلد (١)، ص١٣.

(٨) ف. ا. لينين: «الأعمال الكاملة» مجلد (١٤)، ص١٢٢.

قابلة للامتصاص في الأجسام الصلبة... الخ، وبعدها أيضاً (١٨٧٩) قدم عالم الفيزياء البريطاني وليم كروكس فكرة أن أشعة الكاثود هو انصهار جزيئات دقيقة تنفصل عن الكاثود وتسير بسرعة هائلة، وحسب كروكس فإن لهذه الجزيئات شحنة سالبة وهي جزء من أي ذرات، ثم أثبت جون طومسون تجريبياً صحة فكرة كروكس (١٨٩٧)، واقترح عالم الفيزياء الايرلندي جورج جونستون ستوني تسمية هذه الجزيئات بالألكترونات.

يوضح المثال السابق كيف أن معرفتنا بالألكترون قد تغيرت على نحو دائم وأصبحت أكثر دقة وثراءً في عملية تطور المعرفة، وهو مثال حي يوضح أن الحقيقة الموضوعية نسبية، وأن مضمونها يعتمد على مستوى تطور المعرفة الاجتماعية والممارسة.

ولا يمكن للحقيقة الموضوعية ألا تتغير أيضاً لأن الواقع الذي تعكسه لا يظل ثابتاً، لكنه في تغير وتطور دائمين، ولكن إذا تغير موضوع الإنعكاس وانتقل من حالة كيفية لحالة كيفية أخرى، إذا اختفت بعض خصائصه وترابطاته وظهرت خصائص وترابطات أخرى جديدة، فان معرفتنا بهذا الموضوع لا يمكن ألا تتغير، فلكي تكون هذه المعرفة صحيحة يجب أن تتغير، يجب أن تضاف إليها المعرفة الجديدة وأن تعدل كي تبقى على اتفاق مع الواقع المتغير. فمعرفتنا بالبروليتاريا الروسية مثلاً لا يمكن أن تبقى دون تغيير بعد أن قامت هذه البروليتاريا بثورة اشتراكية وأقامت ديكتاتوريتها وبنت الاشتراكية، ولكي نجعلها على اتفاق مع الواقع يجب أن نعزز هذه المعرفة بمعطيات جديدة تدور حول المكانة الاجتماعية للطبقة العاملة ومكانها ودورها في المجتمع الاشتراكي.

فضلاً عن ذلك فالحقيقة الموضوعية تظل كذلك فقط داخل حدود معينة وفي ظل شروط محددة، فأي استقراء جديد أو تغيرات في الشروط تؤدي بالمعرفة الصحيحة لأن تصبح زائفة، إذن فقضية أن الثورة الاشتراكية يمكن أن تنتصر بالوسائل السلمية ليمت صحيحة دائماً وبالنسبة لكل بلد، هي صحيحة فقط بالنسبة لتلك البلاد التي نضجت فيها شروط مناسبة، مثل أن تكون أمام البروليتاريا إمكانية الانتصار على بقية السكان، الانتصار في الانتخابات العامة للأجهزة التشريعية وتشكيل الحكومة فيها ثم البدء في التحويل الاشتراكي للعلاقات الاجتماعية بالوسائل السلمية، وبافتراض أن البورجوازية لم تعمد إلى المقاومة المسلحة. وهذا يعني أن الحقيقة دائماً عينية.

والخلاصة هي أن الحقيقة الموضوعية نسبية، وهي تتغير بالضرورة مع تطور المعرفة الاجتماعية، والتغيرات في الواقع الذي تعكسه وشروط وجوده.

والقول بأن الحقيقة ليست دائمة أو خارجية وأنها تتغير بالضرورة حسب مستوى تطور المعرفة الاجتماعية لا يعني نفي موضوعيتها واستقلالها عن الكائن الانساني والانسانية، بل على العكس، فإن إمكانية تغير الحقيقة هو شرط لضمان موضوعيتها، قدر ما تسهم في جعل معرفتنا أكثر اتساقاً مع الواقع.

وتطور معرفتنا بموضوع الاشعاع الحراري مثال مناسب يوضح كيف أن التغيرات في

الحقيقة يجعلها أكثر موضوعية. ففي العصور القديمة لاحظ الناس أن اللهب يؤدي لأشعة حرارية وفي البداية كان يُظن أن الاشعاع الحراري يرتبط بعملية الاحتراق وحدها، وبعدها اكتشفوا الاشعاع الحراري في الأجسام المتوهجة، وبعدها أيضاً (في نهاية القرن السابع عشر) اكُتشف في الأجسام ذات درجة الحرارة المرتفعة، وفي القرن الثامن عشر توصل بعض العلماء (بيير بريفوست في ١٧٩١ مثلاً) إلى استنتاج أن الاشعاع الحراري خاصية في كل الأجسام بصرف النظر عن درجة حرارتها، كما ثبت أيضاً (جون هـ. لامبرت في ١٧٧٩) أن الأشعة الحرارية تسير وتنعكس على نفس طريقة أشعة الضوء، وأن كمية أشعة الحرارة التي يشعها جسم من الأجسام تتناسب ودرجة حرارته (جون ليسلي)، ثم لوحظ بعد ذلك أن الأجسام التي تشع الأشعة الحرارية بكثافة إنما تمتصها أيضاً بدرجة كبيرة، والعكس صحيح، وأخيراً أثبت هيرشيل في ١٨٠٠ أن الحرارة موزعة على نحو متفاوت في ألوان الطيف، وأن تأثير الحرارة يتركز على نحو خاص فيما يقابل اللون الأحمر ويقل كلما اتجهنا نحو اللون البنفسجي. ويوضح هذا المثال أن معرفتنا بالاشعاع الحراري تغير مع تطور المعرفة الاجتماعية، لكن هذا - بطبيعة الحال - لم يجعلها أقل موضوعية، ولم ينقض الاعتقاد الذي شارك فيه القدماء وهو أن اللهب يشع الحرارة، والتغيرات في معرفتنا للاشعاع الحراري جعلتها تزداد صدقاً، ويزداد تحققها كانعكاس موضوعي للواقع.

وأخيراً إذا كانت معرفتنا دائماً نسبية ومتغيرة بالضرورة خلال تطور المعرفة الاجتماعية والممارسة، ألا يثبت هذا أن المعرفة المطلقة لا توجد ولا يمكن أن توجد؟ إن القائلين بالنسبية يصلون تماماً لهذه النتيجة، لكن الماديين الجدليين يعتقدون أن نسبية المعرفة لا تعني أن الحقيقة المطلقة غير موجودة، ويرون في النسبي عنصراً من المطلق، فحسب المادية الجدلية إن الحقيقة الموضوعية نسبية ومطلقة في نفس الوقت، فهي مطلقة بقدر ما تعكس الجوانب والترابطات الخاصة من الموضوع عكساً صحيحاً، وهي نسبية بقدر ما أن هذا الانعكاس ناقص دائماً، لا يحيط - وليس بوسعه أن يحيط - بكل مضمون الموضوع (الذي لا ينفذ).

إذن فرغم أن معرفتنا نسبية دائماً، فإن هذا لا يعني أنها ليست نسبية ولا مطلقة، ووجود الحقيقة المطلقة يرتبط بالضرورة بموضوعية المعرفة. كتب لينين: «إن الاعتراف بالحقيقة الموضوعية، أي الحقيقة التي لا تعتمد على الانسان ولا على النوع الانساني، هو - بشكل أو آخر - اعتراف بالحقيقة المطلقة...»[٩].

إن الحقيقة المطلقة توجد من خلال الحقائق النسبية، من خلال جوانب الحقيقة النسبية التي تعكس الواقع، وتتزايد هذه الجوانب مع تطور المعرفة الاجتماعية والممارسة الاجتماعية، في الوقت نفسه فإن الحقيقة المطلقة - من حيث هي حاصل يتزايد دائماً من الحقائق النسبية - تصبح أكثر امتلاءً، لكنها لا يمكن أن تصبح كاملة، لأن العالم لا نهائي من حيث تنوعه ومن

(٩) ف. ا. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (١٤)، ص٣١٣.

حيث قابليته للاستنفاد بالتالي. إن السلسلة التي تضع الحقيقة المطلقة تزود دائماً بحلقات من الحقائق النسبية تجعلنا نزداد اقتراباً من انعكاس أكثر امتلاءً للواقع (وهي بهذا المعنى مطلقة) لكن لا يمكن أن يستنفده.

(٤) أشكال ومناهج المعرفة العلمية

في معرفة العالم المحيط به، يطور الانسان ويستخدم الأشكال والمناهج الملائمة لعكس الواقع، فهو يلجأ إلى مختلف ضروب الأحكام والاستدلالات والمفهومات، تقوده وترشده معايير ومبادىء النشاط المعرفي، وتعكس أشكال ومناهج المعرفة التي استخدمها الانسان جوانب وترابطات الواقع والقوانين المحددة لتطور المعرفة الاجتماعية والممارسة الاجتماعية.

ومنهج المعرفة هو كلية المتطلبات والمبادىء التي يجب أن يتبعها الانسان في دراسة قطاع معين من الواقع. تلك المتطلبات قائمة على جوانب وترابطات كونية معينة في الواقع وفي القوانين التي تحدد تطور المعرفة ووظيفتها.

بعض هذه المتطلبات صالحة لأي مرحلة في تطور المعرفة، ولكل مجالات التحليل العلمي، في حين أن أخرى لا تصلح إلا لمرحلة واحدة ولمجال دون غيره من مجالات العلم، لهذا السبب فإن ثمة مناهج عامة وخاصة في المعرفة.

(أ) الملاحظة

الملاحظة هي الادراك الهادف والقصدي للظواهر المرتبطة بموضوع الدراسة، وهي تفترض التحديد المبدئي للهدف، وتعيين وسائل تحقيقه، وإمكانية تنفيذ خطة لملاحظة الموضوع، واستخدام جهاز يوسع من إمكانية إدراك خصائص الموضوع ثم تسجيلها، ويعتمد مدى نجاح الملاحظة وجدواها أيضاً على تمكن القائم بالملاحظة في مجال الظاهرة ومدى إعداده وتنظيمه لهذا.

(ب) التجربة

التجربة منهج للبحث يفترض أن تغيراً متفقاً في موضوعٍ ما أو في استعادته سيحدث في ظروف أعدت خصيصاً لهذا الغرض.

وعلى عكس الملاحظة التي لا يتدخل الملاحظ أثناءها في الظاهرة موضوع البحث، بل يقتصر فقط على تسجيل حالته الطبيعية، فإن التجربة تقتضي تدخلاً فعالاً من الذات في مجال الظاهرة موضوع البحث، وقطع الحالة الطبيعية للأشياء، ووضع موضوع ما تحت شروط مختلفة أعدت خصيصاً لهذا. فالباحث هنا يرغم الموضوع على الاستجابة للشروط الجديدة والكشف عن خصائص جديدة لم تكن ملاحظة في حالته الطبيعية، فضلاً عن ذلك فإن الباحث حين يغير هذه الشروط فهو يتابع كيف أن هذه الخصائص والخصائص الأخرى للموضوع تتغير، ومن ثم يحصل

على معطيات هامة عن مسلك الموضوع في ظل الشروط المختلفة.

وحين يقوم الباحث بتجربة فهو يبدأ من المعلومات التي توفرت له عن المجال المحدد للظاهرة، وعلى أساسها يختار طرائق العمل والتجريب، هذا بالاضافة لأنه يهتدي بافتراضات معينة إما أن تؤكدها أو تنقضها التجربة. بعبارة أخرى رغم أن التجربة تتضمن معلومات عينية جديدة عن موضوع البحث، فهي تتضمن لا شكل المعرفة الحسية فقط بل والتفكير المجرد أيضاً.

(جـ) المقارنة

المقارنة هي طريقة الكشف عن التشابهات والاختلافات القائمة بين الظاهرة موضوع البحث وسواها من الظواهر، وهي منهج ضروري للبحث استخدم على نطاق واسع في مختلف مراحل تطور المعرفة، ولا يمكن أن تقوم المعرفة العلمية بدونها.

والحقيقة إن هدف العلم هو الكشف عما هو مشترك ومتردد بين الظواهر، ومن ثم النفاذ إلى جوهرها، وبمقارنة موضوع الدراسة بسواه من الموضوعات، والمعطيات التي تم الحصول عليها تحت شروط معينة وفي وقت معين بمعطيات أخرى تم الحصول عليها تحت شروط مختلفة ووقت مختلف نستطيع أن نكتشف ما هو مشترك. إن المقارنة تفيد في كشف ما هو متردد أو متكرر في الظاهرة، وعلى أساسه يمكن صياغة بعض القضايا العامة فيما يتعلق بموضوع الدراسة.

(د) الفرض

الفرض شكل أساسي من أشكال التفكير يربط بين المعرفة النظرية والتجريبية، ويضمن الانتقال من انعكاس الجوانب الخارجية للظاهرة إلى انعكاس جوانبها الداخلية.

والفرض هو افتراض يقوم على حقائق ثابتة عن السبب الكامن وراء ظاهرة معينة.

ويتقدم الفرض على النحو التالي: أولاً فحص جميع الظواهر المرتبطة بموضوع البحث، عن طريق الملاحظة والتجربة يتم جمع المعطيات عن الخصائص المدركة للموضوع وتغيراتها وارتباطاتها بالظواهر الأخرى، ويتيح تحليل هذه المعطيات افتراض سبب محتمل وراء الخصائص الملاحظة، ويتم وضع عدد من الاستنتاجات على أساس الافتراض ثم يبدأ اختبارها. واذا ثبت أن الاستنتاج المفترض لم يحدث النتيجة المتوقعة في ظلّ الشروط الملائمة فان هذا يثبت خطأ الافتراض، واذا حدث أن تمت ملاحظة كل النتائج المرتقبة اعتبر الفرض صحيحاً من الناحية العلمية، وفيما بعد حين تقوم الخبرة بتعزيز هذا الفرض واثباته يصبح نظرية علمية ومعرفة صحيحة.

وعملية بناء الفرض وتحوله إلى معرفة صحيحة يمكن تتبعها بسهولة من تفسير حقيقة أن اشعاع المادة المعرضة للنيترونات يزيد في وجود جوهر خفيف.

فقد لاحظ برونو بونتي كورفو وادواردو أمالدي في تجاربهما أن كمية النشاط الاشعاعي

التي يتطلبها جوهر معرَّض للاشعاع تعتمد على الموضوعات المحيطة به، فمثلاً حين تعرَّض اسطوانة من الفضة للاشعاع في صندوق من الرصاص فان نشاطها الاشعاعي لا يكاد يذكر، أما حين يعرض على حامل خشبي فان نشاطه الاشعاعي يزداد بدرجة ملحوظة، وحين قام انريكو فيرمي بتحليل شروط هذه الظاهرة وضع الافتراض التالي المتعلق بازدياد النشاط الاشعاعي للجوهر إذا تعرض للاشعاع في جوار أجسام خفيفة.

ففي داخل الجوهر أو المادة يتصادم النيترون بالنواة ويفقد جانباً من طاقته، ومقدار الطاقة التي يفقدها في كل حالة يعتمد ـ على أي حال ـ على ما إذا كانت النواة التي يتصادم بها ثقيلة أم خفيفة، فاذا تصادم بنواة ثقيلة مثل النواة في ذرة الرصاص فانه يرتد بنفس سرعته، أي أنه يفقد جزءاً ضئيلاً جداً من طاقته، أما إذا تصادم بنواة خفيفة مثل تلك في ذرَّة الهيدروجين فانه يرتد وقد نقل إليها جزءاً من طاقته فتقل سرعته. ينتج عن هذا أنه كلما كانت النواة أخف كلما زادت الطاقة التي يفقدها النيوترون حين يتصادم بها، لكن التغير في سرعة النيوترون تزيد من فرصة أن تقتنصه نواة الذرات التي يمر خلالها، فإن هذه الفرصة تزيد كلما أبطأت سرعته. إذن فحين تكون الأجسام الخفيفة مثل الخشب التي تحتوي قدراً عظيماً من الهيدروجين قريبة من جوهر معرض للاشعاع فان النيوترونات التي تمر خلالها تبطىء من سرعتها وتقتنصها النوى في الذرات غالباً، من هنا يزداد نشاطها الاشعاعي.

وحين كشف فيرمي السبب المفترض لتزايد النشاط الاشعاعي للجوهر المعرض لاشعاع النيوترون خرج بنتيجة تتفق معه وهي أن النشاط الاشعاعي للجواهر المعرضة لاشعاع النيوترون يجب أن تزيد في وجود أجسام خفيفة.

ومن أجل اختبار هذه النتيجة قرر فيرمي تعريض الفضة لاشعاع النيوترون في مادة البرافين التي تحوي ذرات من الهيدروجين أكثر بكثير مما يحمل الخشب الذي زاد من النشاط الاشعاعي في وجود الفضة، واكتسبت الفضة المعرضة للاشعاع في البرافين نشاطاً اشعاعياً أكثر مما اكتسبت على حامل من الخشب، وأثبتت هذه الحقيقة لفيـرمي صحة افتراضه.

ويلعب الفرض دوراً ذا أهمية استثنائية في تطور المعرفة العلمية، وليس هذا عرضاً، بل لأنه شكل الانتقال من وصف موضوع البحث إلى تفسيره، من تسجيل مظاهره الخارجية إلى الكشف عن أسبابها الداخلية.

(هـ) التشابه او التناظر

والتشابه شكل آخر من التفكير يتيح الانتقال من المعرفة التجريبية الى النظرية.

والتشابه هو استنتاج يتيح استنتاجات أخرى حول تشابه الموضوعات في خصائص معينة على أساس تشابهها في خصائص أخرى.

ويستخدم التشابه عادة كطريقة للتفكير في تناول ظاهرة تمت دراستها لحدٍ يزيد أو ينقص وتشابه ظاهرة أخرى لم تدرس بعد. إذا وضعنا هذا التشابه في الاعتبار كان لنا ان نفترض ان

الظاهرة التي لم تدرس تحكمها نفس القوانين التي تحكم الظاهرة الاولى. هذا الافتراض يقوم على حقيقة ان الخصائص والعلاقات الكامنة في الموضوعات مترابطة ومتساندة، بحيث ان وجود بعض الخصائص والعلاقات يفترض وجود بقية الخصائص والعلاقات.

ويلعب الاستنتاج عن طريق التشابه دوراً هاماً في التقدم العلمي، وقد تمت اكتشافات علمية كثيرة هامة عن طريق نقل القوانين الداخلية الأصيلة الكامنة في مجال من مجالات الظواهر الى مجال آخر، فقد استنتج الفيزيائي الهولندي كريستيان هيجنز مثلاً ان الضوء يأخذ شكل الموجات على أساس مشابهته للصوت في جوانب كثيرة، وقارن كرونيج حركة جسيمات الغاز بحركة الكرات الارتدادية، وأثبت بعض الصفات المشتركة بين الجانبين ومن ثم استنتج وجود ضغط الغاز، وقد أدى التشابه بين تدفق السائل في الأنبوبة وتدفق الالكترونات في الموصل الى تطوير نظرية التيار الكهربائي. وأخيراً فان اكتشاف تشابه معين بين العمليات الانعكاسية في الكائن العضوي الحي وبعض العمليات الفيزيائية قد أدى الى تطور في بعض وسائل الضبط (السبيرنتيكا).

(و) بناء النموذج

يتحقق الارتباط الوثيق بين المعرفة التجريبية والنظرية والانتقال من الأول للثاني أيضاً عن طريق منهج آخر من مناهج التحليل العلمي هو بناء النموذج.

ويتمثل بناء النموذج في اعادة وضع خصائص وعلاقات معينة لموضوع الدراسة في موضوع آخر معدٍ خصيصاً لهذا الغرض - أي نموذج - من أجل دراستها عن قرب أكثر.

فالخريطة الجغرافية التي تمثل خصائص وعلاقات معينة على سطح الأرض مثال ممتاز للنموذج، والآلات ذات الضبط الذاتي (السيبرنتيكية) تقليد لخصائص مخ الانسان، والصيغ البنائية التي تمثل خصائص وعلاقات الجزيئات أو الذرات في جوهر معين هي نماذج أيضاً.

وبناء النموذج شبيه بالتشابه الى حدٍ كبير، فهنا أيضاً نحن نكتشف خصائص معينة في موضوع ما - هو النموذج - يضع أساس استنتاج ان الخواص نفسها داخلية أصيلة في موضوع آخر هو موضوع المعرفة.

وميزة بناء النموذج أنه يتيح عزل خصائص معينة لموضوع البحث وادراكها في صورتها الخالصة ودراستها في غيبة الأصل، وهذا أمر له أهمية حيوية قصوى حين تعطل ظروف معينة او تحول نهائياً دون الحصول على موضوع إضافي او على الفعل الواقع عليه.

وثمة نماذج مادية ومثالية (منطقية)، فالنماذج المادية هي موضوعات تصنع خصيصاً او يختارها الانسان كي يضع فيها خصائص او علاقات او عمليات معينة كامنة في موضوع الدراسة. والنماذج المادية موجودة في الواقع، وهي تؤدي وظائفها وتتطور وفق قوانين موضوعية خاصة توجد خارج عقل الانسان ومستقلة عنه، نماذج البيت او الجسر أو الخزان هي نماذج مادية.

والنماذج المثالية هي أبنية عقلية، صور، تخطيطات نظرية، تضع في شكل مثالي خصائص وعلاقات موضوع البحث، وتتشكل هذه النماذج بالاستعانة بالرموز والأشكال والوسائل المادية الأخرى، وهي تتميز عن النماذج المادية بأنها لا تنتج الحالة الفيزيقية وخصائص موضوع البحث، بل هي فقط تنسخها او تعكسها في أبنية عقلية ملائمة لها.

وقد زادت أهمية بناء النموذج في المعرفة والممارسة بوجه خاص مع تطور السبرنتيكا والمنطق الرياضي.

(ز) الاستقراء والاستدلال

وثمة شكل آخر من أشكال التفكير وهو الاستقراء يستخدم على نطاق واسع في المرحلة التجريبية من المعرفة.

والاستقراء يعني الاستنتاج في عملية الوصول الى نتيجة عامة على أساس معرفة حالات خاصة مرتبطة بكل ظواهر طبقة معينة.

وكقاعدة عامة فان المعرفة التي يتم الحصول عليها عن طريق الاستقراء هي احتمالية فقط واشكالية كذلك، لأن النتيجة العامة التي يتم الوصول اليها هنا انما هي على أساس التكرار البسيط لخاصية معينة في كل الظواهر موضوع الدراسة. ووجود هذه الخاصية في تلك الحالات لا يعني يقيناً انها ستوجد بالضرورة في ظواهر أخرى لم تدرس بعد، فقد توجد أو لا توجد، هي ستوجد بالضرورة لو كان يحكمها قانون، وقد لا توجد إذا لم تكن مرتبطة بطبيعة الظواهر في طبقة بعينها وكانت صادرة عن ظروف خارجية. ولا يستطيع الاستقراء ـ على أي حال ـ ان يحدد ما اذا كانت هذه الخاصية ضرورية أم عارضة، وثمة مناهج أخرى للمعرفة العلمية مطلوبة لتقرير هذا، مثل الاستدلال الذي يرتبط بالمستوى النظري من المعرفة.

والاستدلال هو الاستنتاج الذي يتضمن فكرة جديدة متطورة منطقياً عن قضايا معينة هي قاعدة عامة لكل الظواهر من طبقة معينة. والاستنتاج التالي يمكن ان يكون نموذجاً للاستدلال: «ان الدولة أداة تستخدمها الطبقة الحاكمة في المجتمع لقمع أعدائها الطبقيين، والبرجوازية هي الطبقة الحاكمة في المجتمع الرأسمالي، اذن فالدولة في المجتمع الرأسمالي أداة تستخدمها البرجوازية لقمع أعدائها الطبقيين...».

والاستدلال عملية هامة جداً في الاثبات العملي لقضايا تعكس مختلف جوانب وعلاقات موضوعات الدراسة التي لا يمكن ادراكها على نحو مباشر.

ورغم ان الاستقراء والاستدلال شكلان مستقلان من أشكال التفكير إلا ان بينهما ارتباطاً داخلياً أصيلاً، يفترض كلٌ منهما وجود الآخر، ولا يمكن ضمان تطور المعرفة اذا تم عزل أحدهما عن الآخر، فعن طريق تعميم المعرفة التجريبية المتراكمة يمهد الاستقراء الطريق أمام مختلف الافتراضات المتعلقة بأسباب الظاهرة موضوع الدراسة ووجود علاقات ضرورية معينة، ويمهد الطريق أمام اختبارها. ومن الناحية الأخرى يقوم الاستدلال ـ عن طريق

الاثبات النظري للنتائج التي تم الوصول اليها عن طريق الاستقراء ـ باستبعاد طابعها الاشكالي وتحويلها الى معرفة صحيحة. كتب انجلس: «ان الاستقراء والاستدلال يرتبطان معاً برباط الضرورة الذي يربط بين التركيب والتحليل، فبدل الاشادة بأحدهما على حساب الآخر، يجب ان نحاول تطبيق كلٍ في مكانه، ويتم هذا فقط اذا وضعنا في اعتبارنا انهما يرتبطان معاً، وان أحدهما متمم للآخر... »[١٠].

(ح) منهج الصعود من المجرد الى العيني

المجرد هو انعكاس أحادي الجانب في وعي البشر لموضوع الدراسة، والعيني هو استعادة كاملة للموضوع: (١) كنظام من المفهومات المجردة أو (٢) في شكل حسي بصري. الاول ينتج الموضوع كوحدة لجوانبه وعلاقاته الداخلية ويعبر عن جوهره، والثاني ينتج الجوانب الخارجية للموضوع الى جانب فكرة ظاهرية عن الكل.

والصعود من المجرد الى العيني شكل هام من أشكال المعرفة النظرية، فهو يمكن ان يؤدي الى ان ينتج في وعي الانسان جوهر موضوع الدراسة عن طريق مفهومات مجردة.

وكان هيجل أول من طوَّر هذا المنهج واستخدمه في بناء نظامه الفلسفي، لكن منهج هيجل في الصعود من المجرد الى العيني لم يكن قائماً على أسس علمية من حيث انه كان يعبر عن تطور الفكر الخالص الذي يوجد سابقاً على الطبيعة والانسان، اي انه كان مثالياً في جوهره، وقد طوَّر ماركس هذا المنهج على أسس مادية وعلمية في «رأس المال»، وحسب هذا المنهج فان المعرفة يجب ان تبدأ من المجرد، لا من الكل العيني، وبتحليل مفهومات تعكس جوانب وعلاقات خاصة بالغة البساطة من موضوع الدراسة، ولا يصلح ان مفهوم مجرد بالغ البساطة على أي حال كنقطة انطلاق لدراسة الكل، إن هذا يمكن أن يحدث فقط بالنسبة للمفهوم الذي يعكس أكثر الجوانب أو العلاقات أهمية في موضوع الدراسة، فهذا الجانب (أو العلاقة) الرئيسي يؤثر مباشرة على الجوانب الاخرى للكل، ولهذا السبب فاننا حين نأخذ الجانب الرئيسي كنقطة انطلاقنا، ونراه في تطوره، نستطيع ان نفسر نشوء وخصائص الجوانب الاخرى للكل، وان نستنتجها من التغيرات التي تحدث في الجانب (العلاقة) الرئيسي. وبتتبع هذه التغيرات واحداً بعد الآخر، وبتفسير جانب من الكل بعد الآخر، فسننتج في عقولنا ـ عن طريق نظام من المفهومات ـ الترابط الداخلي الضروري وتبادل الاعتماد بين كل هذه الجوانب، ومن ثم نصل إلى المعرفة العينية بجوهر موضوع الدراسة.

وتحليل ماركس للنظام الاجتماعي ـ الاقتصادي في الرأسمالية في «رأس المال» قد يصلح مثالاً للمعرفة عن طريق الصعود من المجرد الى العيني. أخذ ماركس السلعة كجانب أوليّ وأساسي، وفسر ـ على أساس تطور علاقات السلعة ـ تكوين النظام الرأسمالي وكافة جوانبه

(١٠) ف. انجلس: «ديالكتيك الطبيعة»، ص٢٢٨.

وعلاقاته الأخرى، واستطاع أن ينتج عقلياً جوهر المجتمع الرأسمالي عن طريق نظام من المفهومات المجردة تعكس هذه الجوانب والعلاقات.

ومنهج الصعود او الترقي من المجرد الى العيني صالح للتطبيق في مرحلة المعرفة التي يكون فيها موضوع الدارسة قد تـمَّ فحصه الى حدٍ معين، وحين تكون جوانبه وعلاقاته العامة قد تـمَّ عزلها والتعبير عنها في المفهومات والتعريفات المجردة الملائمة. وهذا يمكن تحقيقه ـ على أي حال ـ في مرحلة المعرفة التي تتطور من الحس العيني الى المجرد، ولهذا السبب فان الشكل السابق من المعرفة يجب ان يسبق التطور من المجرد الى العيني.

(طـ) التاريخي والمنطقي في المعرفة

يعني مفهوم «التاريخي» الحقيقة الموضوعية في حالة حركة وتطور، ويعني مفهوم «المنطقي» الترابط الضروري للأفكار التي تعكس الواقع المحيط في الوعي الانساني.

والتاريخي سابق على المنطقي، والثاني يعكس الاول، ومن حيث انه كذلك فقد يكون المنطقي متفقاً مع التاريخي أو لا يكون، وهو يكون متفقاً إذا أنتجت العلاقات الداخلية بين الافكار العملية التاريخية الفعلية. ولا يكون متفقاً مع التاريخي حين لا تعكس العلاقات الداخلية بين الافكار تاريخ الموضوع، حين تبدأ سلسلة الافكار مثلاً من الاتجاه المعاكس لتطور التاريخ.

والقول بأن المنطقي يتفق مع التاريخي لا يعني ان هذا الاتفاق تام، فالمنطقي لا يتطابق مع التاريخي تماماً. «فالتاريخ يسير دائماً في طفرات وخطوط متعرجة...»[11]، ولا يجب على المنطقي ولا يستطيع ان يصور هذا التعرج في سير التاريخ، فهدفه الوحيد هو ان يعكس التغيرات الضرورية والميل او النزوع الضروري للانتقال من مرحلة كيفية لأخرى.

واتفاق المنطقي والتاريخي جانب أساسي من المنهج الديالكتيكي في المعرفة، خاصة منهج الصعود من المجرد الى العيني، وقد سبق ان لاحظنا ـ حسب منهج الصعود من المجرد الى العيني ـ ان الدراسة تبدأ باكتشاف الجانب او العلاقة الاكثر أساسية وأهمية، ثم تتبع التغيرات في هذا الجانب أو العلاقة، متيحة بذلك شرح تكوين وتحول الجوانب الأخرى من الكل، وعملية التفكير تنتج الترابطات والعلاقات التي تعكس ـ على نحو من الانحاء ـ التكوين الفعلي لجوهر موضوع الدراسة، ونتيجة لهذا يتفق التطور المنطقي للفكر والتطور التاريخي للموضوع، صحيح ان هذا الاتفاق يتعلق فقط بالترابطات الضرورية، على هذا النحو ينتج المنطقي ما هو تاريخي ومتحرر من المصادفة، وقد أكد انجلس أهمية اتفاق ما هو منطقي وتاريخي حين ننتقل من المجرد الى العيني فكتب: «ان سلسلة الفكر يجب ان تبدأ بنفس الشيء الذي بدأ به التاريخ، ولن يكون مسارها التالي سوى انعكاس المسار التاريخي على نحو مجرد ومتماسك

(١١) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة»، مجلد (١)، ص٥١٣.

نظرياً، انعكاس مصحح، لكنه مصحح وفق قوانين يقدمها المسار الواقعي للتاريخ نفسه... »(١٢).

(ي) التحليل والتركيب

في عملية معرفة العالم المحيط به، يعزل الانسان في عقله دائماً جوانب معينة من الموضوع الذي يدرسه، ويركب بينها في توليفات كي يصل الى معرفة جديدة، وعملية التقسيم العقلي لموضوع المعرفة الى أجزاء (خصائص) منفصلة هي التحليل، والجمع العقلي بين هذه الاجزاء (الخصائص) المنفصلة في كلٍ واحدٍ هي التركيب.

وتتغير أشكال ومناهج البحث مع تطور المعرفة، وانتقالها من مرحلة لأخرى، وهذا صحيح بالنسبة للتحليل والتركيب، فهما لا يظلان أبداً كما هما، بل يتغيران مع تطور المعرفة.

فما يسمى بالتحليل المباشر والتركيب المباشر يحدثان خلال المراحل الاولية من تطور المعرفة، ويتميزان بالتحطيم المباشر والميكانيكي الخالص للكل موضوع الدراسة الى جوانب او أجزاء منفصلة، ثم التوحيد المباشر والميكانيكي بين تلك الأجزاء أو الجوانب المنفصلة في اتحادات خاصة. هنا يتم التحليل بصرف النظر عن التركيب والعكس صحيح، وليس ثمة رابط حقيقي أصيل بين الاثنين. هذا التحليل المباشر ثم التركيب المباشر يحققان نوعاً من الالفة الأولية بالموضوع، ولا يمضيان أبعد من ذلك.

وتغير المعرفة من تسجيل الخصائص والعلاقات الملحوظة على سطح الظاهرة الى الكشف عن الأسباب الكامنة وراءها يؤدي لنشوء نمط آخر انعكاسي جديد للتحليل والتركيب.

ولا يقتصر التحليل الانعكاسي على مجرد التفكيك الميكانيكي للكل الى الأجزاء المكونة له، لكنه بالأحرى يعني تقسيمه الى أسباب ونتائج، والتركيب الانعكاسي ليس مجرد الجمع الميكانيكي بين الأجزاء المنفصلة، لكنه جمع يعكس علاقة السبب والنتيجة، وهذه العلاقة هي محور النشاط التحليلي التركيبي في المخ، فهي التي توجه هذا النشاط وتوحده.

هذا النمط من التحليل والتركيب يساعد على تفسير الاجزاء المستقلة من الكل موضوع الدراسة والكشف عن طبيعتها واسبابها، لكنه عاجز - على أي حال - عن أن ينتج كل جوانبه وعلاقاته في تبادلها الاعتماد الطبيعي، أي أن ينتج جوهرها في العقل، فثمة حاجة إلى نمط جديد من التحليل والتركيب تنشأ في مرحلة معرفة جوهر الموضوعات، هذا النمط هو ما يسمى بالنمط التقدمي او المتقدم او التحليل والتركيب على أساس بناء النظام (System-Structural).

والسمة المميزة للتحليل والتركيب على أساس بناء النظام هي ان تفكيك الكل الى أجزاء منفصلة، ثم الجمع بين الأجزاء في كل واحد تتفق والتفكيك الفعلي لكينونة مادية الى ظواهر منفصلة، والترابط الداخلي الطبيعي بين الجوانب والخصائص. في هذه الحالة فان التحليل

(١٢) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة»، مجلد (١)، ص٥١٤.

والتركيب يشكلان وحدة طبيعية ويحدثان في الوقت نفسه، والفعل التحليلي هنا تركيبي في الوقت نفسه، وعلى سبيل المثال فان استنتاج ظواهر من المجتمع البرجوازي مثل النقود وفائض القيمة وقوة العمل ورأس المال عن طريق تطور علاقات السلعة ليس مجرد تحليل، لكنه تركيب أيضاً، ليس مجرد تفكيك لموضوع الدراسة الى مظاهر منفصلة، لكنه أيضاً انتاج كل نظام العلاقات القائمة بين هذه الظواهر.

وقد تصلح دراسة لينين للمرحلة الامبريالية من الرأسمالية مثالاً لاستخدام هذه الأنماط من التحليل والتركيب في المعرفة العلمية، ففي هذه الدراسة حلل لينين أساساً المادة المتاحة عن الامبريالية، وعزل جوانبها المستقلة، وميزها عن المرحلة قبل الاحتكارية، فوجد أن السمات التالية مميزة للامبريالية: تركز رأس المال وتكوين الاحتكارات، تغير دور البنوك، نشوء رأس المال المالي، تصدير رأس المال، تقسيم العالم بين الدول الرأسمالية. في هذه المرحلة من الدراسة جمع لينين بين السمات المميزة للامبريالية التي أفردها في كل واحد، لا حسب التعاقب الذي يعكس تساندها الضروري، ولكن كما تمَّ تناولها في الدراسات الاقتصادية التي قام بتحليلها. في هذه المرحلة كان لينين يستخدم التحليل المباشر والتركيب المباشر.

واستخدم لينين التحليل الانعكاسي والتركيب الانعكاسي كي يوضح سبب سمة خاصة في المرحلة الامبريالية من التطور ويحدد طبيعتها، ومكنه هذا النمط من التحليل والتركيب ان يثبت ـ على سبيل المثال ـ ان الاحتكار ينشأ نتيجة التركيز الزائد للانتاج.

وبعد ان فسر لينين السمات الخاصة للامبريالية كما أفردها وجد ان اكثر الجوانب اهمية ورئيسية وراء كل خصائص الامبريالية: هو نشوء وسيطرة الاحتكارات، وهذا هو الأساس الكامن وراء تطور الجوهر الامبريالي للرأسمالية، إنه كما قال لينين القانون العام والأساسي في تلك المرحلة من الرأسمالية(١٣).

وأخذ لينين الاحتكار كنقطة انطلاق، وتتبع تطوره، وأعاد تصوير جوهر الامبريالية في نظام من المفهومات الاقتصادية وأشار الى ان ظهور الاحتكار في الانتاج أدى الى استبعاد سيادة المنافسة الحرة، وأتاح امكانية الحصر التقريبي للانتاج والأسواق ومصادر المواد الخام وتقسيمها بين الجماعات الاحتكارية، وأدى نشوء احتكار البنوك إلى أن تحولت البنوك من وسطاء متواضعين الى مديرين جبابرة «لكل رأس المال المالي لكل الرأسماليين ورجال الاعمال الصغار تقريباً...»(١٤). وأدى هذا الى امتزاج البنوك بالصناعة ونشوء رأس المال المالي وسيطرة الاوليجارشية المالية وتكوين فائض رأس المال في بعض الدول وتصدير رأس المال بالتالي الى دول اخرى، وأدى هذا بدوره فعلاً الى تقسيم العالم الى مناطق نفوذ بين الدول الرأسمالية الكبرى.

(١٣) انظر: ف. ا. لينين: «الاعمال الكاملة»، مجلد (٢٢)، ص٢٠٠ ـ ٢٠١.

(١٤) ف. ا. لينين: «الأعمال الكاملة»، مجلد (٢٢)، ص٢١٠.

لقد اتخذ لينين الاحتكار كأساس لاستنتاج سمات المرحلة الامبريالية في تطور الرأسمالية، وعزل او أفرد جوانب معينة من الكل موضوع الدراسة، ثم وضعها داخل سياق ترابطاتها الداخلية وتبادلها الاعتماد الضروري الذي يعبر عن الجوهر الفعلي للامبريالية. وأي تيار للفكر هنا تحليلي وتركيبي معاً، بمعنى تفكيك الكل إلى جوانب منفصلة، ثم جمع الجوانب المنفصلة في كلٍ واحد شامل. وكل هذا يوضح أن لينين قد استخدم في هذه المرحلة من البحث التحليل والتركيب على أساس بناء النظام.

ويوضح المثال السابق ان كلاً من أنماط التحليل والتركيب التي ناقشناها يرتبط بمرحلة معينة من تطور المعرفة وله مجاله الأساسي الذي يستخدم فيه.

الفصل السادس

مقولات الديالكتيك المادي

(١) مفهوم المقولة

في عملية معرفة الواقع الموضوعي يقوم الناس بتكوين المفهومات، ومن خلالها يسجلون ويعبرون عن الخصائص والعلاقات المنعكسة عن موضوعات وظواهر العالم المحيط، والتي هي صور مثالية لهذه الموضوعات والظواهر. والمفهومات التي تعكس اكثر الجوانب والعلاقات جوهريةً وأساسية في الظواهر هي ما تسمى بالمقولات. ولكل علم مقولاته: فمقولات الاقتصاد السياسي على سبيل المثال هي: السلعة، النقود، القيمة، فائض القيمة، قوة العمل، الربح... الخ. ومقولات علم البيولوجيا هي: الكائن العضوي، الوسط، التمثل، عدم التمثل، الوراثة، الانواع، الجينات... الخ، ومقولات العلوم القانونية هي: القانون، المعيار القانوني، المرسوم، العلاقة القانونية، المخالفة القانونية... الخ، وللفلسفة كذلك مقولاتها، لكن المقولات الفلسفية تتميز عن مقولات العلوم الخاصة بأنها تعكس لا مجرد اكثر الخصائص والعلاقات أساسيةً، بل الخصائص والعلاقات الكلية، أي تلك الكامنة في كل ظواهر الواقع والمعرفة. المقولات الفلسفية مفهومات كلية قابلة للتطبيق في أي مجال من مجالات الواقع، فهي تشمل - على سبيل المثال - مفهومات مثل الفردي والعام، الكمّ والكيف، السبب والنتيجة، المضمون والشكل، الضرورة والمصادفة، القانون، الجوهر والمظهر، والتناقض.

ولم تظهر كل المقولات معاً في مجرى التاريخ، فكل منها ترتبط بمرحلة محددة تحديداً مطلقاً من تطور المعرفة، وتسجل المقولات الجوانب والعلاقات الكلية التي تتكشف في مرحلة معينة من التطور، وتعكس خصائص هذه المرحلة، من حيث نقاط دعم تعين الانسان في الارتفاع فوق الطبيعة. بعبارة أخرى إن المقولات التي تعكس الجوانب والعلاقات الكلية للعالم الخارجي هي في ذات الوقت مراحل في تطور المعرفة، لحظات تحدد انتقال المعرفة من

مرحلة لأخرى. كتب لينين: «إن الانسان مواجه بشبكة من الظواهر الطبيعية، والانسان الغريزي، البدائي، لا يميز نفسه عن الطبيعة، والانسان الواعي يميزها، والمقولات هي مراحل هذا التمييز، أي مراحل معرفة العالم... »[١].

بالاضافة لذلك، فمقولات الديالكتيك هي أيضاً أشكال من التفكير، تقوم بدورها كوسيط لفهم المادي الفعلي الذي تمَّ اكتسابه عن طريق البحث العلمي والتغيير العملي للواقع، وأكثر الخصائص أساسية في موضوع من الموضوعات تتكشف أثناء العملية العقلية الحادثة للمعطيات العلمية، وبوجه خاص فاننا حين نفحص المعطيات في ضوء مقولات العام والخاص نستطيع ان نثبت هوية وتمايزات موضوع الدراسة في مقارنة بسواه من الموضوعات، وحين ننظر اليها في ضوء مقولات العلية والضرورة، فاننا نتبين التبعية العلية للموضوع وجوانبه وعلاقاته الضرورية والعارضة، وحين نحللها من منطلق مقولات الكم والكيف نكتشف خصائص الموضوع الكمية والكيفية، وفي ظل شروط معينة أيضاً ترابطاته الداخلية.

وحيث ان المقولات تعكس وتسجل الجوانب والعلاقات الكلية للواقع، أي الاشكال الكلية للوجود، فهي تمثل مضمون الديالكتيك، ومن حيث هي نقاط البدء أو المراحل في عملية المعرفة، فهي جزء من نظرية المعرفة، ومن حيث هي أشكال من التفكير فهي أيضاً موضوعات لدراسة المنطق الديالكتيكي.

(٢) الترابط الداخلي للمقولات

حسب نظرية المادية الديالكتيكية فان الكينونات المادية (الأشياء، الموضوعات) هي مترابطة كلياً ترابطاً داخلياً ومتبادلة الاعتماد، فهي في تفاعل دائم إحداها مع الأخريات، تتخلل إحداها الأخرى، وفي ظل شروط معينة تنتقل إحداها إلى الأخرى، لهذا السبب فإن المفهومات التي من خلالها يعرف الانسان العالم المحيط به لا بد أن تكون مترابطة داخلياً على نحو يحكمه قانون، ويجب أن تكون مرنة إلى حد أن احداها يمكن أن تتغير لأخرى، وبدون هذا فهي لن تعكس الواقع، ولهذا السبب يجب أن ندرس المقولات لا كلاً على حدة، ولا إحداها إلى جانب الأخرى، ولكن في ترابطها الداخلي وتبادلها الاعتماد الطبيعي، من حيث هي الروابط الضرورية في نظام منطقي واحد تشغل فيه كلٌ مكانها المحدد.

وقد درس هيجل مشكلة المقولات درساً مستفيضاً، وتميز هيجل عن سابقيه بأنه وضع المقولات على أساس تاريخي، وقدمها في حالة حركة وتطور، وفي تفاعلها الديالكتيكي وتبادلها الاعتماد، صحيح أن هيجل قد فعل هذا داخل حدود مثالية، وطبقاً لنظريته في تطور الفكر الخالص أو الفكرة المطلقة التي توجد في مكانٍ ما خارج الانسان والعالم المادي ومستقلة عنهما. وكان حتماً أن تؤثر نقطة البداية الخاطئة لتطور نظام المقولات على النتيجة، وأدى نهج

(١) ف. ا. لينين: «الأعمال الكاملة»، مجلد (٣٨)، ص٩٣.

هيجلِ المثالي في المقولات إلى عديد من الأبنية المصطنعة التي شوهت الواقع، مع هذا نجح هيجل في تطوير نظام للمقولات أنتج عدداً من القوانين والعلاقات الكلية العميقة وجوهر الديالكتيك.

والفلسفة الماركسية هي التي قدمت الحل المادي والعلمي المتسق لمشكلة الترابط الداخلي للمقولات، فقد طوَّرها ماركس باستفاضة بالنسبة للاقتصاد السياسي في «رأس المال» وطبَّقها لينين على الفلسفة في «دفاتر فلسفية».

رأى لينين ان المقولات هي الأشكال الكلية التي تعكس الواقع ومراحل تطور المعرفة الاجتماعية والممارسة، واستنتج ترابطها الداخلي من القوانين التي تحكم الوجود والمعرفة، واعتبر أن علاقتها تعكس علاقة الجوانب والترابطات الكلية في الواقع، ومن ثم فهي تعبر عن التطور الضروري للمعرفة من المراحل الأدنى للأرقى.

وظهور كل مقولة جديدة مشروط بتطور المعرفة، وهي تنشأ لأن المعرفة تنفذ أعمق وأعمق في عالم الظواهر، وتكشف بالتالي عن جوانب وعلاقات كلية جديدة لا تعود متفقة مع المقولات الموجودة، وتتطلب مقولات جديدة تعبِّر عنها وتسجلها، وما دامت المقولة الجديدة قد ظهرت فلا بد ان تدخل في علاقات او ترابطات ضرورية مع المقولات الموجودة، ومن ثم تأخذ مكانها المحدد في كلية المعرفة، المكان الذي يتيحه المسار الدائم للمعرفة، واذا رتبت المقولات بتعاقب ظهورها في تطور عملية المعرفة والممارسة الاجتماعية، فاننا نستطيع ان نحدد ترابطها الداخلي وتبادلها الاعتماد الضروري.

ولنضع في اعتبارنا التعاقب الذي فهم به الانسان الجوانب والعلاقات الكلية في بيئته، وكذلك انتقال المعرفة من مقولة لأخرى.

على نقيض الحيوان، فقد بدأ الانسان يميز نفسه عن البيئة، وان يتفهم وجوده الخاص الذي يختلف عن وجود العالم الخارجي، وحين فهم وجوده ووجود العالم الخارجي فهم الانسان أيضاً انفصاله وعزلته مثل انفصال وعزلة موضوعات العالم الخارجي، فطور الناس مفهوم «الانفصال» (موضوع منفصل، ظاهرة او شيء منفصل) تعبيراً عن هذا الانفصال.

والى جانب فهم عزلته ودرجة استقلاله أصبح الانسان واعياً باتصاله أو ارتباطه بالعالم الخارجي، والروابط الداخلية بين الموضوعات في بيئته. والانسان ككائن حي بحاجة للطعام والشراب والمأوى ووسائل الدفاع وما الى ذلك، واشباع هذه الحاجات ـ وحاجات سواها ـ افترض وجود علاقة داخلية وأصيلة مع العالم الخارجي واستخدام موضوعات طبيعية معينة.

والترابط الداخلي بين الموضوعات يتطلب تفاعلها، ومن ثم تغيراً فعلياً فيها أي الحركة، وحيث ان الترابط الداخلي يرتبط ارتباطاً كامناً بالحركة فقد فهم الانسان الترابط الداخلي بين الموضوعات، ومن ثم كان عليه أن يفهم ان هذه الموضوعات تتغير، أي أنها في حالة حركة.

وحين انتقلت المعرفة من الانفصال الداخلي، الى التفاعل وحركة الموضوعات والأجسام المنفصلة، فهم الانسان جوانب وعلاقات كلية أخرى للواقع، وبوجه خاص الفردي والعام.

وقد أدرك الانسان كل موضوع منفصل واجهه للمرة الأولى في أنشطته العملية كما لو كان الموضوع الوحيد من نوعه، كشيء لم تسبق له رؤيته، أي من حيث هو فردي، وكلما اكتشف موضوعات أخرى تشبع حاجة خاصة، فهو ينتقل (عقلياً وعملياً معاً) من موضوع واحد (فرد أو مفرد) الى موضوعات متعددة، أي الى « الكثير »، ومقارنة هذه الموضوعات الكثيرة أحدها والآخر كشفت له عملياً وعقلياً عن الهوية (التماثل او التشابه) التي تكمن وراء تكوين الأفكار العامة ثم المفهومات العامة.

وقد تمت مرحلة الكمّ والكيف في المرحلة ذاتها. فحين يدرك الانسان موضوعاً منفصلاً كأنه المفرد أو الوحيد من نوعه، ويحاول فهم ما هو فهو إنما يعكسه من وجهة نظر الكيف، وبقدر ما يعتبر الموضوع المعنى كذلك، أي في ذاته بصرف النظر عن الموضوعات الأخرى، فان خصائصه الكيفية يتعذر ادراكها على حدة، وهي تختلط في الحقيقة بخصائصة الكمية، وعلى أي حال فمع انتقال المعرفة من الموضوع الواحد الى الموضوعات الكثيرة، ومع اثبات هويتها (تماثلها) واختلافها عن طريق المقارنة بدأ الجانب الكمي في الظهور، فكل خاصية للموضوع تتشعب او تتفرع من حيث هي كذلك، أي حسب حقيقتها، فهي تكشف عن جرمها، والمدى الذي تفصح فيه عن نفسها وتنتشر، أي تكشف باختصار عن كمّها.

والخصائص الكيفية والكمية التي تتكشف على هذا النحو لا تكشف للوهلة الاولى عن تبادلها الاعتماد، بل هي تبدو كما لو كانت محايدة إحداها للأخرى، ولكن مع تعمق معرفة الناس بالظواهر المختلفة، تعلموا أن الجوانب الكيفية المستقلة إنما بينها ترابط داخلي، وكذلك الجوانب الكمية المستقلة، وفي الوقت نفسه فقد كشفوا عن أن ثمة ترابطاً داخلياً أصيلاً يقوم بين الكيف والكم، ولاحظوا أن كيفية محددة تحديداً دقيقاً إنما تتفق مع كمٍ بعينه، والعكس صحيح.

ومعرفة الترابط الداخلي بين مقولات الكم والكيف يعين الناس على فهم ان التغير في ظاهرة ما يسبب تغيراً في أخرى، وأن ما يولد شيئاً آخر ويكمن وراء ظهوره فهو سبب، وما يتم توليده أو ظهوره فهو نتيجة، ومن ثم فمعرفة الناس بالترابط الداخلي بين جوانب كيفية وأخرى كمية منفصلة أدى الى كشف العلية، والحاجة الى تكوين مقولتي السبب والنتيجة.

ووجد الناس أن الترابط بين السبب والنتيجة وثيق بحيث ان ظهور سبب لا بد أن يؤدي بالضرورة الى ظهور نتيجة، في حين أن غياب سبب يؤدي الى غياب نتيجة، على نحو آخر يمكن القول بأن الناس قد اكتشفت ان الارتباط بين السبب ونتيجته انما هو ذو طبيعة ضرورية، وفهمت الضرورة أولا باعتبارها خاصية لارتباط السبب والنتيجة، ومع تطور المعرفة أصبح مضمون مفهوم الضرورة اكثر تحديداً وأوسع شمولا، وبدأ الناس ينظرون الى الضرورة لا باعتبارها ارتباطات علية فحسب، ولكن باعتبارها أيضاً ارتباطات من المحتم أن تحدث في شروط معينة، كذلك لا باعتبارها ارتباطات فقط، ولكن باعتبارها أيضاً جوانب وخصائص كامنة بالضرورة في الكينونة المادية موضوع الدراسة.

والارتباطات الضرورية التي يتم اكتشافها في مسار تطور المعرفة غالباً ما تأخذ شكل القوانين في العلم، بمعنى أنها تفهم خلال مقولة القانون التي تعبر وتعكس ارتباطات وعلاقات عامة وثابتة وضرورية.

والانتقال الى مقولات المضمون والشكل بدأ موازياً لتطور المعرفة من العلية الى الضرورة والقانون، ذلك أن المعرفة لا تقصر نفسها على وضع ارتباط السبب بالنتيجة على نحو منفصل، والممارسة التي تتطلب معرفة أعمق وأكثر كمالاً بموضوعات العالم الخارجي تؤدي الى الانتقال من ارتباط السبب بالنتيجة الى ارتباط آخر، ومن تفسير خاصية من خواص الكينونة المادية لخاصية أخرى، وحتم هذا وجود مقولة جديدة هي على التحديد مقولة المضمون التي تمثل كلية جميع التفاعلات والتغيرات الحادثة عنها في كينونة مادية بعينها، ولكن بمعرفة التفاعلات والتغيرات الناتجة عنها في الكينونة المادية فاننا نتيقن ونتتج تدريجياً في عقولنا أولا الطرائق الخارجية وبعدها الداخلية للجمع بين عناصر المضمون، ونصل الى بناء أكثر ثباتاً نسبياً تجتمع فيه كل التفاعلات والتغيرات الكامنة في الكينونة المادية: أي الشكل.

وعزل الضروري والعارض أثناء تطور المعرفة واكتشاف القوانين المنفصلة التي تفصح عن نفسها في الكل موضوع الدراسة لا يمثل المعرفة الكافية، من حيث ارتباطه بجوانب وعلاقات منفصلة، وعلى أي حال فان الحاصل النهائي للجوانب والترابطات التي تمت معرفتها وتفسيرها لموضوع الدراسة لا يقدم لنا معرفة حقيقية وكاملة بهذا الموضوع، لأنه مجرد حاصل ميكانيكي لجوانب مستقلة، وليست الكينونة المادية هي الحاصل البسيط لخصائصها الكامنة، لكنها بالأحرى هي الكل المتكامل ووحدته الديالكتيكية، وهذا ما يجعل من الضروري توحيد العلاقات او الترابطات في كلٍ واحد متكامل وان نستنتجها من مبدأ واحد.

وانتاج كل الجوانب والقوانين الضرورية للكل موضوع الدراسة في ترابطها الداخلي الطبيعي وتبادلها الاعتماد يمثل معرفة الجوهر.

ويبدأ فهم الجوهر من اكتشاف الجوانب والعلاقات الأساسية (أو الأكثر أساسية)، أي تلك الكامنة وراء تكوين ووظائف واتجاه التغيرات والتطورات في بقية الجوانب الأخرى للكينونة موضوع البحث، ولهذا السبب فاذا نحن أخذناها كنقطة انطلاق، فاننا نستطيع تدريجياً ان ننتج في عقولنا الترابط الداخلي القائم بين جوانبها الاخرى أيضاً، وان نحدد دور كلٍ منها ومكانه وأهميته.

صحيح انه من أجل الحصول على تلك الجوانب (العلاقات) الأساسية، فإن الكينونة المادية نفسها يجب ان تدرس كما تنشأ وتتطور، وهذا بدوره يجعل من الضروري اكتشاف مصدر التطور، أي القوة الدافعة التي تدفع الكينونة المادية الى الأمام والى التحول من مرحلة لأخرى من مراحل تطورها، هذا المصدر للتطور هو التناقض، هو وحدة وصراع الجوانب والنزعات المتضادة او المتعاكسة.

وحين نكتشف التناقضات الكامنة في الأساس ونتتبع تطورها والتغير التالي في الجوانب

الأخرى من الكل موضوع الدراسة، فاننا سنلاحظ حتماً ان التطور يحدث خلال نفي حالات كيفية خاصة لحالات أخرى، واستعادة كل الجوانب الايجابية في الحالات التي يتم نفيها، ثم تكرار الخبرة القديمة على أساس جديد اكثر رقياً.

إذن فان جوهر الظاهرة تتم معرفته من خلال اكتشاف ما هو أساسي، والكشف عن جوانبه المتناقضة، وتتبع صراعها والتطور التالي للظاهرة عن طريق نفي خاصية كيفية لخاصية أخرى.

والنمط السابق في تطور المعرفة من مقولة لأخرى يمكن تتبعه في تطور العلم، بقدر ما ان المقولات هي مراحل ضرورية في تطور المعرفة الاجتماعية، فان من المحتم ملاحظة الانتقال من مقولة لأخرى في أي مجال من مجالات المعرفة.

(٣) الترابط الداخلي بين الظواهر

(أ) الترابط او العلاقة كمفهوم

الترابط هو علاقة بين الظواهر أو بين جوانب في نفس الظاهرة، وليست كل علاقة هي ترابط، بل هي فقط العلاقة التي تفترض اعتماد التغيرات في الظواهر او في الجوانب على التغيرات في ظواهر أو جوانب أخرى هي التي نسميها بالترابط. فوعي الناس الاجتماعي - على سبيل المثال - يرتبط مباشرة بشروط حياتهم المادية، ولا بد أن يؤدي التغير في هذه الاخيرة الى تغير موافق له في الوعي، وعلاقة الكائنات العضوية بالبيئة التي تعيش فيها هي مثال آخر للترابط، فللتغير في البيئة أثر محدد على الكائنات الحية، من الناحية الاخرى فالتغير في العالم الحيواني والنباتي يؤدي لتغيرات مماثلة في البيئة.

بالاضافة للترابط فان العلاقة تتضمن الانعزال (او الانفصال) بين الظواهر أو الجوانب في الظاهرة الواحدة، وذلك حين لا تؤدي التغيرات في بعضها الى تغيرات في بعضها الآخر، فغلاف الكتاب ومضمون الكتاب مثال لهذا الانعزال، فالتغير في الغلاف لا يعني تغيراً في المضمون، والعكس صحيح.

ورغم ان الترابط والانعزال هما نمطان مختلفان من العلاقات، إلا انهما يوجدان معاً في اتحادٍ لا في انفصال، فوجود الترابط يتضمن وجود الانعزال، والعكس صحيح. وأي كينونة مادية (خاصية او ظاهرة) رغم أنها مستقلة نسبياً إلا انها معزولة كيفياً، وتوجد منفصلة عن الكينونات المادية الاخرى (الخصائص او الظواهر) لكنها مرتبطة بها، فهي معتمدة عليها فيما يتعلق ببعض العلاقات ومستقلة عنها فيما يتعلق ببعضها الآخر، وهي تمر بتغيرات تسبب ولا تسبب تغيرات مماثلة في كينونات مادية أخرى (خصائص أو ظواهر).

فالانتاج الاجتماعي - على سبيل المثال - مرتبط بالجغرافيا، فمستوى الاول واتجاهات تطوره تعتمد على خصوبة الأرض وعلى المصادر الطبيعية (بما فيها الماء) وشروط المناخ وما الى

ذلك، وحين تتغير هذه يحدث تغير مماثل، في الانتاج، في الوقت نفسه فان الانتاج مستقل عن البيئة الجغرافية ويتطور وفق قوانينه هو لا قوانين الجغرافيا، وتعتمد سماته المميزة له وأشكاله على مستوى تطور قوى الانتاج وليس بالأحرى على التغيرات البيئية.

أو فلنأخذ مثالاً آخر: ان الكائن العضوي الحيواني او النباتي مرتبط ببيئته، لكنه في الوقت نفسه معزول ومنفصل عنها، وبعض التغيرات في البيئة - خاصة تلك التي تتضمن جوانب ترتبط بالنشاط الحيوي للكائن - تؤدي الى حدوث تغيرات تتفق معها، في حين لا تؤدي تغيرات أخرى لمثل هذا.

والخلاصة ان الارتباط والانفصال (او الانعزال) يوجدان في وحدة، ومن الصحيح انهما لا يعبران عن أنفسهما دائماً بأنصبة متساوية، ففي بعض الحالات (العلاقات) يلعب الارتباط الدور الأساسي، وفي بعضها الآخر يلعب الانعزال هذا الدور، وقد أصبح هذا العامل أساس التمييز في الممارسة والمعرفة لما اذا كانت الظواهر مترابطة أو لم تكن، والحقيقة على أي حال هي ان كل الظواهر مترابطة ومنفصلة أي في حالة انفصال أو انعزال.

(ب) نقد الرؤى المثالية والميتافيزيقية في الارتباط

ظهرت أفكار معينة حول المنعزل والمنفصل للظواهر وترابطها مع نشوء الفلسفة، فالفلاسفة اليونانيون الأوائل اعتبروا الترابط الداخلي المبدأ الأساسي لتفسير مختلف الظواهر، فقد اتخذوا جوهراً أو ظاهرة طبيعية (الهواء، الماء، النار) مصدراً أصلياً، واعتبروا كل الظواهر البادية نتيجة تغيرات معينة في هذا الجوهر (الظاهرة) وان هذه رغم انها ليست سوى حالات مختلفة لنفس الطبيعة، وهي مترابطة ترابطاً داخلياً أصيلاً من حالة لأخرى في المصدر الأصلي.

وكان هرقليطس على وجه الخصوص واضحاً في فكرته بأن كل ظواهر الواقعَ مترابطة ترابطاً شاملاً، وكان يظن النار هي المصدر الأول لكل شيء وأساس الارتباط والانفصال.

واعتبر الفلاسفة اليونانيون الأوائل ان الترابط الداخلي هو انتقال الظاهرة لظاهرة أخرى، لكن هذه الفكرة قد تَلَتها فكرة أخرى ترى ان الترابط الداخلي هو فصل وتركيب ميكانيكي لنفس العناصر الثابتة، وكان من القائلين بهذه الفكرة امبوذقليس واناكسوجوراس وآخرون، وتغلب ارسطو على حدود هذه الفكرة ففهم الترابط الداخلي باعتباره تبادل الاعتماد بين الأشياء، كتب ارسطو: «لكل ما هو مرتبط ترابطات... »[٢]، وكان ارسطو أول من قال بمفهوم «العلاقة» من حيث هي مقولة، ومن ثم أضاف إليها التعميم الضروري.

وطوَّر كانتْ مقولة العلاقات وأوضح انها تشمل الارتباط والانفصال معاً، وحين درس هذه المشكلة في تطبيقها على ترابط المفهومات في الحكم لاحظ انها مترابطة ومعزولة معاً، وان

(٢) أرسطو: «المقولات» (المنطق)، المجد (١)، شيكاغو، ١٩٥٢، ص١١.

كل حكم يثبت وجود الارتباط وغيابه، يقول كانت إن حكماً مثل « الذئب حيوان » يعني ان الذئب مرتبط بالحيوانات، ويعني أنه منفصل عن بقيتها عدا نوعه؛ أي الذئاب. قدّم كانت وطوَّر وجهة نظر صحيحة، لكنه رغم ذلك قام بخطوة تراجع، فقد رفض الترابط الداخلي بين الظواهر في الواقع الموضوعي، معتقداً أن الذات المفكرة هي التي تدخل هذا الترابط الى عالم الظواهر، واعترض هيجل على هذا، ففي رأيه ان الترابط الداخلي او العلاقة كامن في الاشياء، وعن طريق العلاقة تكشف الاشياء عن جوهرها. كتب هيجل: « كل ما هو موجود هو في علاقة، وهذه العلاقة هي ما هو حقيقي في أي وجود... »[٣]. ورغم قوله بهذا الرأي فقد كان هيجل أبعد ما يكون عن المادية، بل كان يعتقد ان هذه العلاقات مثالية بطبيعتها، وهي لحظات او مراحل في تطور الفكرة المطلقة التي توجد خارج العالم المادي والموضوعات الحسية وسابقة عليها.

والى جانب المفهوم الديالكتيكي للعلاقات فان تاريخ الفلسفة يسجل رؤية ميتافيزيقية، أطلق القائلون بها الانفصال والانعزال وأنكروا بالفعل الترابط الداخلي بين الظواهر.

وقد طوَّر بيكون ولوك هذه الرؤية بطرق مختلفة، ولا زال يشاركهما في ذلك بعض فلاسفة البرجوازية المحدثين الذين يؤمنون بالتعدد، أي النظرية التي ترى أن كل موضوع هو شيء محتوى في ذاته، ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك ترابط بين الموضوعات.

(جـ) شمولية الترابط بين الظواهر

يتميز الماديون الديالكتيكيون عن الميتافيزيقيين الذين ينكرون الترابط الداخلي بين ظواهر العالم المحيط، وعن المثاليين الذين يستنتجون ان هذا الترابط صادر عن الوعي الانساني، يتميزون بأنهم يعتقدون ان الترابط الداخلي شكل شامل للوجود كامن في كل ظواهر الواقع، فكل ما هو موجود في العالم ترابطات لمادة واحدة، « كلية مترابطة داخلياً من الاجسام... »[٤].

فالأرض - على سبيل المثال - ترتبط بالشمس على نحو معين وببقية كواكب المجموعة الشمسية، والشمس رابطة في المجرة التي تتضمن عديداً من الكواكب الاخرى المترابطة داخلياً، وهذه المجرة بدورها جزء من نظام أعظم، ترتبط من داخلها بعدد من نظم الكواكب الاخرى، وهكذا الى ما لا نهاية، والامر شبيه بهذا حين ننفذ الى أعماق المادة، فكل جسم سماوي هو كلية من المواد مترابطة داخلياً على نحو او آخر، وكل مادة هي كلية من الجسيمات المترابطة داخلياً، وكل جسيم هو كلية من الذرات المترابطة داخلياً، وكل ذرة هي كلية من « الجزيئات الأولية » المترابطة داخلياً. والأجسام السماوية مترابطة من خلال مجالات الجاذبية، والمادة التي تشكل

(٣) أعمال جورج فلهلم فريدريك هيجل، برلين، ١٨٤٠، سشترباند، ص٢٦٧.
(٤) ف. انجلس: « ديالكتيك الطبيعة »، ص٧٠.

جسماً معيناً مثل الذرات التي تشكل جسياً، والالكترونات والقوى الذرية كلها مترابطة من خلال مجالات الجاذبية ومجالات الكهربية المغناطيسية.

الطبيعة الحية وغير الحية، العالم الحيواني والنباتي، الطبيعة والمجتمع، مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، وظواهر الوعي والمعرفة، كلها مترابطة على نحو أو آخر.

والأمر باختصار ان كل شيء مترابط داخلياً في الواقع « فكل شيء (ظاهرة، عملية... الخ) مرتبط بكل شيء آخر... »(٥).

(٤) الفردي والخاص والعام

(أ) مفهوم الفردي والعام

ترتبط كل ظاهرة ـ على نحو أو آخر ـ بعدد لا متناهٍ من الظواهر الأخرى، التي تتفاعل معهما، ومن ثم تحدث فيها تغيرات مماثلة، وتختلف هذه التغيرات في كل ظاهرة، من حيث ان لكل ظاهرة بيئتها الخاصة التي تختلف بطريقة من الطرق عن الاخريات، ومن حيث ان لكل ظاهرة تتابعاً سابقاً عليها من الظواهر (أي تاريخها الخاص) الذي يختلف بطريقة من الطرق عن التتابعات الأخرى. فتفرد التغيرات الحادثة في أي ظاهرة مستقلة في لحظة بعينها نابع عن تفرد خصائصها المميزة. وكل ما هو متفرد مع ظاهرة، وما هو كامن فقط في هذه الظاهرة وغائب في سواها يمثل ما هو فردي.

فأنماط بصمات الاصابع على سبيل المثال فردية لأنها مميزة لكل شخص، وليس مصادفة ان تستخدم الاجهزة القانونية البصمات لتمييز المجرمين، كذلك فالسمات الخاصة بالثقافة والتكوين النفسي واللغة والتقاليد والعادات انما هي خاصة بكل أمة من الأمم.

وكل ظاهرة مستقلة، رغم انها تملك سماتها المميزة (خصائص، جوانب)، إلا انها جزء من مادة متكاملة، وهي حلقة في سلسلة لا تنتهي من تطورها. ومن ثم ففي كل ظاهرة ـ الى جانب سماتها المميزة ـ شيء متكرر وكامن في ظواهر اخرى كذلك. هذا الذي يتكرر في الظواهر، والذي لا يكمن في واحدة فقط بل في عديد منها هو ما يسمى بالعام.

وحقيقة ان علاقات الانتاج تحدد جوهر كل فرد، وحقيقة أنه كائن عاقل، وحقيقة ان وعيه يعكس وجوده الاجتماعي... الخ. تمثل ما هو عام بالنسبة للفرد، لأن هذا جميعاً لا يكمن فيه وحده بل وأيضاً في الآخرين، والاقليم المشترك واللغة المشتركة يمثلان ـ مع أشياء أخرى ـ ما هو عام في أمة من الأمم، لأن هذه سمات مميزة لكل الأمم.

(٥) ف. ا. لينين: « الأعمال الكاملة » المجلد (٣٨)، ص٢٢٢.

(ب) نقد الرؤى الميتافيزيقية والمثالية في الفردي والعام

ثمة اتجاهان يتمايزان بوضوح في تاريخ الفلسفة فيما يتعلق بالترابط الداخلي بين الفردي والعام، وهما الواقعي والاسمي.

فالواقعيون يرون ان العام يوجد مستقلاً عن الفردي، في حين أن الفردي يعتمد على العام، فهو صادر عنه، وثانوي ومؤقت وعابر، وألفريد هوايتهيد ـ وهو فيلسوف برجوازي حديث ـ يقدم حلاً مشابهاً لمشكلة الترابط الداخلي بين الفردي والعام. فيقول بأن جوهر الأفكار العامة هي موضوعات أبدية توجد فيما وراء المكان والزمان، أما الموضوعات الفردية فهي تظهر ـ كما يرى ـ نتيجة تحول الجواهر المثالية المقابلة لها في عالم المكان والزمان، وتختفي حالما تهجر هذه الجواهر العالم الحسي وتعود الى العالم المثالي الآخر.

ولا يعتقد الاسميون بوجود العام في الواقع الموضوعي، الفردي فقط ـ كما يؤكدون ـ هو الذي يوجد في الواقع، في حين أن العام يوجد فقط في عقول البشر، أي في وعيهم، وما هو عام ليس سوى اسم يطلق على عدد من الموضوعات الفردية.

وقد تطورت الرؤية الاسمية على أيدي عدد من فلاسفة البرجوازية المحدثين مثل ستيوارت تشيس وكاسيوس كايزر، فيقول تشيس مثلاً بأن العام رمز لا علاقة له بالواقع. ويقول: «إننا نخلط دائماً بين العنوان والموضوع غير اللفظي، ومن ثم نعطي صحة زائفة للكلمة كأنها كائن حي...»[٦]، وهذا فيما يعتقد يجعل الناس يعتقدون ان المفهومات العامة المجردة مثل الحرية والعدالة والديمقراطية والرأسمالية توجد في الواقع، على حين أنه لا يوجد في العالم الخارجي ولا يمكن ان يوجد شيء مثل هذا لأن الموضوعات الفردية والظواهر الفردية هي فقط التي توجد في الواقع[٧].

ويذكر تاريخ الفلسفة محاولات للتغلب على أحادية الجانب في الحلول التي يقدمها الواقعيون والاسميون لمشكلة الترابط الداخلي بين الفردي والعام، مثل محاولات دونس سكوتس في العصور الوسطى، وبيكون ولوك وفيورباخ في العصر الحديث، غير أن هؤلاء الفلاسفة أيضاً لم يستطيعوا ان يقدموا الحل العلمي المتماسك، فقد كانوا يعتقدون بوجود الحقيقة الفردية فقط، في حين ان العام لا يوجد الا كجانب او لحظة من الفردي.

(جـ) الترابط الداخلي بين الفردي والعام

وقد نجحت المادية الديالكتيكية في التغلب على نقاط الضعف الكامنة في النظريات

(٦) سيتورات تشيس: «طغيان الكلمات»، نيويورك، ١٩٣٨، ص٩.

(٧) نفس المرجع والصفحة.

الواقعية والاسمية حول هذه المشكلة. وحسب المادية الديالكتيكية فانه لا العام ولا الفردي يوجد مستقلاً « في ذاته »، الموضوعات والظواهر والعمليات التي هي وحدة من الفردي والعام، المتفرد والمتكرر هي التي توجد مستقلة. الفردي والعام يوجدان فقط في موضوعات مستقلة او ظواهر او جوانب او لحظات منها، والترابط الداخلي بين المستقل (موضوعات، عمليات) والعام يفصح عن نفسه من حيث هو ترابط داخلي بين الكل والجزء، حين يكون المستقل هو الكل والعام هو الجزء، إذن « فكل عام يضم على نحو تقريبي فقط كل الموضوعات الفردية... » و« كل فردي يدخل على نحو غير كامل الى العام... »[٨]، من حيث ان الموضوعات المستقلة تمتلك الى جانب ما هو عام الفردي، بمعنى انها تمتلك الى جوانب خواصها المتكررة خواصاً متفردة.

فضلاً عن ذلك فان كل موضوع مستقل ليس أبدياً، لكنه ينشأ ويوجد لفترة معينة، ثم يتحول لموضوع آخر مستقل، الذي يتحول بدوره لثالث، وهكذا لما لا نهاية، فكل عنصر كيميائي ـ على سبيل المثال ـ يمكن ان يتحول لعنصر كيميائي آخر في ظل شروط خاصة، وكل «جزيىءأولي »، مادة في مجال، ومجال في مادة وهكذا، وينتج عن هذا ان « كل فردي هو مرتبط بآلاف التحولات مع أنواع أخرى مما هو فردي (أشياء، ظواهر، عمليات) »، و« ان الفردي يوجد فقط في ارتباط يؤدي لما هو عام... »[٩]. من حيث هو يمتلك القدرة على ان يتحول تحت شروط ملائمة الى شيء مستقل آخر، فهو يحوي في ذاته (في طبيعته) الخصائص الممكنة لكل تلك الموضوعات المستقلة الاخرى (كينونات مادية، ظواهر، عمليات)، لهذا السبب يمكن النظر اليه باعتبارها مكافئاً لها، أي يمكن اعتباره عاماً.

ولأنهما يوجدان في موضوعات مستقلة (عمليات، ظواهر) فان بين الفردي والعام ترابطاً داخلياً أصيلاً، ويمكن لأحدهما ان يتحول للآخر في شروط معينة، فيصبح الفردي عاماً، والعكس صحيح. وهذا ما يمكن ملاحظته بوضوح في تحليل ظهور واختفاء خصائص معينة في الكينونات المادية للعالم الحي. وعلى سبيل المثال فحين تستقر الكائنات العضوية الحية في أماكن مختلفة، وتجد نفسها في ظل شروط بيئية مختلفة، فهي تكتسب سمات خاصة، وهذه تتحول تحت ضغط شروط خاصة لسمات عامة، تمثل التنوع في البداية ثم النوع كله فيما بعد، واذا نحن أخذنا نفس الحيوانات الفردية من الأنواع نفسها من أماكن مختلفة تتميز إما بشروط بيئية مختلفة، او بدرجات مختلفة من التعبير عن الشروط نفسها استطعنا ان نلاحظ مراحل تطور سمة خاصة من انحراف فردي الى سمة تميز النوع كله، والعكس صحيح من العام الى الفردي.

(٨) ف. ا. لينين: « الاعمال الكاملة »، مجلد (٣٨)، ص٣٦١.
(٩) المرجع نفسه.

(د) العام والخاص

للكشف عن الفردي يجب مقارنة موضوع الدراسة بكل الموضوعات الاخرى، لكن هذا مستحيل في الممارسة، ولهذا فان الموضوع يقارن عادة بعدة موضوعات محددة، وهذا يجعل من الضروري مقارنة العام بالخاص، لا بالفردي.

وفي الحقيقة فانه عن طريق مقارنة موضوع بآخر نثبت التشابه والاختلاف، لكن ما يميز الموضوعات احدها عن الأخريات هو ما يشكل الخاص، في حين ان ما يشير الى تشابهها فهو ما يشكل العام.

وعن طريق مقارنة الفردي بالخاص يسهل ان نرى ان الفردي يلعب دائماً دور الخاص، فمن حيث انه كلية الخصائص الكامنة فقط في الموضوع المحدد، فسيظل هو ما يميز هذا الموضوع عن كل الموضوعات الاخرى التي يقارن بها.

وعلى حين ان الفردي يلعب دائماً دور الخاص، فإن دور العام بالنسبة للخاص يختلف بعض الاختلاف، فهو أحياناً يلعب دور الخاص، وفي أحيان أخرى يلعب دوره هو، فهو حين يحدد اختلافات موضوع المقارنة عن سواه من الموضوعات فهو يلعب دور الخاص، أما حين يشير الى تشابهات هذا الموضوع فهو يلعب دور العام، وعلى سبيل المثال، فحقيقة ان تحويل الصناعة المملوكة ملكية خاصة (أي المؤسسات التابعة للبرجوازية الوطنية) في جمهورية فيتنام الاشتراكية قد تم تنفيذه تدريجياً عن طريق إقامة مؤسسات مشتركة بين الرأسمالية والدولة هي العام، حيث ان هذا قد حدث أيضاً في بلاد أخرى مثل جمهورية المانيا الديمقراطية، غير ان هذه الحقيقة تصبح هي الخاص حين نقارن ما حدث في جمهورية فيتنام الاشتراكية بما حدث في الاتحاد السوفياتي، فضلاً عن ذلك فإن حقيقة أن ديكتاتورية البروليتاريا في جمهورية فيتنام الاشتراكية، قد أخذت شكل الديمقراطية الشعبية هي كذلك لحظة عامة، لأن هذا الشكل من ديكتاتورية البروليتاريا قد حدث في عديد من الدول الاشتراكية الأخرى مثل بلغاريا ورومانيا، لكن هذا سيصبح الجانب الخاص إذا نحن قارنا جمهورية فيتنام الاشتراكية لا ببلغاريا أو رومانيا ولكن بالاتحاد السوفياتي حيث أخذت ديكتاتورية البروليتاريا شكل جمهورية السوفياتات.

ولكن ليس بوسع أي عام ان يلعب دورين: دوره ودور الخاص، فثمة نمط من العام يستبعد دور الخاص، وهذا هو الشامل، فهو من حيث انه كامن في كل ظواهر وموضوعات العالم الواقعي، لا يمكن استخدامه لتمييز موضوع عن آخر او ظاهرة عن أخرى، وسيظل دائماً يشير الى التطابق او التشابه في الموضوعات المقارنة، فمثل تلك السمات المميزة للشيء مثل وجود خصائص ضرورية وأخرى عارضة، وشكل ومضمون، وفردي عام، لا يمكنها ان تلعب دور الخاص، ذلك انها لا تتيح تمييز الموضوعات المقارنة عن سواها من الموضوعات، فكل الموضوعات تمتلك هذه السمات.

إذن فالفردي يلعب دائماً دور الخاص، في حين ان العام يلعبه معتمداً على الظروف، حين يشير العام الى الاختلاف بين موضوعات المقارنة فهو يلعب دور الخاص، لكنه حين يشير الى التشابه فهو يلعب دوره هو، أي دور العام. والشامل لا يستطيع ان يلعب دور الخاص، لأنه يشير دائماً الى التطابق أو التشابه بين الظواهر موضوع المقارنة.

والاستخدام الصحيح للقوانين التي تحكم الترابطات الداخلية بين الخاص والعام هام جداً من أجل تدعيم التحولات الاشتراكية. قال ليونيد بريجنيف في المؤتمر الخامس والعشرين للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي: «يبدأ الشيوعيون نضالهم من القوانين العامة التي تحكم تطور الثورة وبناء الاشتراكية والشيوعية... والفهم العميق لهذه القوانين العامة والاعتماد عليها بالاضافة الى المنهج الخلاق، واعتبار الشروط العينية في كل بلد على حدة، كان وسيظل السمة الثابتة والمميزة للماركسية اللينينية... »[١٠].

(٥) السبب والنتيجة

(أ) مفهوم السبب والنتيجة

على نقيض المادية الميكانيكية التي تبحث عن سبب تغير الظواهر خارجها، أي في ظواهر أخرى، فان المادية الديالكتيكية تعتقد ان سبب أي تغير وتطور في ظاهرة انما يكمن أساساً داخل الظاهرة نفسها، بمعنى أنه نتيجة التفاعل بين جوانبها وعناصرها. كتب انجلس إن «الفعل التبادلي أو المتبادل هو السبب الحقيقي الاخير للأشياء... »[١١].

وعلى سبيل المثال فان سبب نشوء ووجود وتطور الدولة هو التفاعل (الصراع) بين الطبقات المتعادية، في حين ان سبب الثورة الاجتماعية هو التفاعل بين قوى الانتاج المتقدمة وعلاقات الانتاج المتخلفة. وسبب صدأ المعدن او تأكسده هو تفاعل المعادن مع الهواء الموجود في الغلاف الجوي والماء والمواد التي تتحلل فيها.

إذن فالسبب هو التفاعل بين الظواهر او بين جوانب الظاهرة وهو الكامن وراء حدوث تغيرات مماثلة، والنتيجة هي التغيرات التي تحدث في الظواهر او في جوانب الظاهرة نتيجة هذا التفاعل.

(ب) نقد الرؤى المثالية والميتافيزيقية في العلية

ظهرت فكرة السبب خلال المراحل الأولى من تطور الفلسفة، لكن رؤى الفلاسفة القدامى كانت

(١٠) ل. أ. بريجنيف: تقرير للجنة المركزية للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، والمهام الحالية للحزب في الداخل وفي السياسة الخارجية، المؤتمر الخامس والعشرين للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، ص٣٧.

(١١) ف. انجلس: «ديالكتيك الطبيعة»، ص٢٣١.

غامضة وغير يقينية، فهم لم يفرقوا بين السبب والمبدأ الاول، بين المادة التي تشكل أساس كل الاشياء الموجودة وبين الظواهر. إذن فقد اعتقد فلاسفة اليونان القدماء مثلا ان الماء (طاليس) ثم الهواء (انكسيمنيس) والنار (هرقليطس) هي السبب، وبعدها كان يظن ان السبب هو الذرات الأبدية التي لا تنقسم، والتي تتخذ أشكالاً وأوضاعاً ونظماً مختلفة فتنتج مختلف الأجسام بالتحامها، وبعدها أيضاً أصبحت كل العوامل الكامنة وراء ظهور الاجسام المنفصلة تعتبر هي السبب، واعتبرها افلاطون مادة لا شكل لها. فكرة محددة، علاقة رياضية وفكرة «الخير المطلق» التي اعتقد أنها القوة الدافعة، ورأى ارسطو أربعة أسباب (علل) وراء ظهور الأشياء: مادية وفاعلة وصورية وغائية.

ولم يتطور فهم أرسطو للعلية زمناً طويلاً، ولم تضف فلسفة العصور الوسطى كثيراً الى تحديد ارسطو لهذه المقولات، بل إن هذه الفلسفة اخذت مقولتيه عن العلية الصورية والغائية وانشغلت بهما كي تثبت وجود الله وخلقه للعالم المحسوس.

ومضى بيكون خطوة للأمام في دراسة العلية، ورغم أنه اعترف بمقولات ارسطو الاربعة فانه كان يعتقد أن ثمة سبباً حاسماً هو الصوري وهو يوجد حسبما يعتقد داخل الشيء لا خارجه كما كان يرى أرسطو، فهذا السبب هو القانون الذي يحكم وجود الأشياء.

وعلى عكس بيكون فقد رفض هوبز المقولتين الصورية والغائية واعترف باثنتين فقط: الفاعلة والمادية، وكان يرى أن السبب الفاعل هو كلية خصائص الجسم الفاعل الذي يسبب تغيرات مماثلة في جسم سلبي أو مستقبِل، في حين أن السبب المادي هو كلية خصائص هذا الجسم الأخير. وفيما يتعلق بتعريف السبب أكد بيكون انه ينتمي إلى عالم الشيء الداخلي أي إلى طبيعته، في حين يضعه هوبز في سياق ما هو خارجي ويربطه بالخصائص العارضة والمتقلبة وغير الأساسية، لقد اختزله في الحقيقة إلى فعل جسم على جسم آخر.

وقد فهم سبينوزا حدود هذه الرؤية للعلية وحاول ان يتجاوزها، فاعتبر ان من الضروري البحث عن اسباب وجود وتطور الأشياء داخل الأشياء ذاتها، مما حدا به الى تقديم مفهوم «السبب في ذاته»، صحيح ان سبينوزا كان يعتقد ان العالم ككل ذي طبيعة لا نهائية ومطلقة يحتوي أسباب وجوده في ذاته، اما فيما يتعلق بالأشياء النهائية أو المحدودة فان أسباب وجودها تكمن لا في داخلها ولكن خارجها في أشياء محدودة اخرى.

وفكرة ان الطبيعة تحتوي سبب وجودها في داخلها ولا حاجة لافتراض هذا السبب خارجها كانت فكرة تقدمية لعبت دوراً أساسياً في الصراع ضد المثالية والدين، غير أنها أيضاً كانت عاجزة عن قهر المفهوم الميتافيزيقي للعلية الذي اختزل علاقة السبب بالنتيجة الى فعل جسم على آخر، لهذا لم تكن مصادفة ان مفهوم سبينوزا عن السبب في ذاته لم يستطع تغيير مفهوم العلية السائد في زمانه، فظل العلماء الطبيعيون والفلاسفة أيضاً على اعتقادهم بأن السبب هو فعل قوة خارجية على شيء معين، وقد كان نيوتن وماديو القرن الثامن عشر في

فرنسا ومفكرون آخرون من أنصار هذا التعريف للسبب.

واختزال سبب وجود الشيء وتطوره الى فعل شيء آخر عليه يثير عدداً من المشاكل امام المعرفة، والحقيقة انه لكي تعرف شيئاً يجب ان تعرف سببه، واذا كان سبب الشيء مختفياً في شيء آخر وجب علينا كي نعرف الأول ان نعرف الاخير، لكن معرفة هذا الاخير بدوره تقتضي معرفة سببه، والذي هو مختبىء في شيء ثالث، والتتيجة اننا يجب ان نبدأ بمعرفة هذا الشيء الثالث، غير ان ما حدث من قبل سيحدث هنا أيضاً. إذن فمعرفة اي شيء على أساس التعريف السابق للمعرفة سيؤدي بنا حتماً الى اللانهائية، وسيكون علينا ان نعرف تعدداً لا نهائياً من الأشياء الأخرى، وهذا مستحيل بطبيعة الحال. وقد فهم سبينوزا هذا واستنتج ان معرفة الأشياء المفردة لا يمكن ان تكون كاملة.

صحيح ان الفلاسفة والعلماء الطبيعيين في القرن الثامن عشر الذين قدموا هذا المبدأ الميتافيزيقي للعلية لم يفطنوا الى التناقض الكامن فيه، ولم يكن لديهم اي شك في ان اهتداءهم بهذا المبدأ سيقودهم الى معرفة الشيء موضوع الدراسة، فضلاً عن اعتقادهم بأنه كان يكفيهم للحصول على معرفة شاملة للكون، ولتفسير اي ظاهرة حدثت في الماضي وللتنبؤ بأي حدث في المستقبل، والمستوى الذي بلغه تطور الفيزياء في ذلك الوقت اتاح للعلماء ان يستنتجوا تآزر الجسم وسرعة حركته في أي لحظة من الزمان المستقبل على أساس معرفة القوة الواقعة عليه وتآزره وسرعة حركته. ورغم ان هذا الفهم لارتباط السبب بالنتيجة قد يكون مقبولاً بدرجة تزيد او تنقص لتفسير حركة ميكانيكية بسيطة، حيث تكون التغيرات في حالة نظام معزول ليست مرتبطة بالتغيرات في كيفيته، إلا أنه ليس مقبولاً على الاطلاق لتفسير أشكال أخرى أكثر تعقيداً من الحركة، يكون ظهورها مرتبطاً بعوامل كيفية معينة، لا يسببها الى حد كبير فعل قوى خارجية قدر ما تسببها التفاعلات القائمة داخل الموضوع نفسه.

وكان هيجل اول من ادرك قصور هذه الرؤية الميتافيزيقية للعلية وطبيعتها المتناقضة، فأوضح ان النهج الميتافيزيقي نحو ارتباط السبب بالنتيجة في الظواهر يؤدي بالضرورة الى لانهائية رديئة (بمعنى تكرار ميكانيكي لنفس الخصائص المرة بعد المرة دون اي تقدم في تطورها)، ورفض هذا المبدأ للعلية وقدم حلاً آخر: في رأيه ان السبب والنتيجة في تفاعل ديالكتيكي، فالسبب من حيث هو الجوهر الفاعل يمارس فعله على جوهر سلبي، ويؤدي من ثم الى تغيرات فيه تجعل منه النتيجة، لكن هذا الاخير يمارس فعلاً مقابلاً معروفاً، وبالتالي فهو يتحول من جوهر سلبي الى جوهر فاعل يبدأ في ممارسة فعله كسبب في علاقته بالجوهر الاول.

إذن، فبالنظر الى هذا التفاعل يتحول السبب والنتيجة احدهما الى الآخر ويتبادلان المواقع والفعل في علاقة احدهما بالآخر كسبب ونتيجة في نفس الوقت، وحين اتخذ هيجل من تفاعل السبب والنتيجة ـ نقطة انطلاقه، كان بذلك أول من اكتشف ترابطهما الداخلي الديالكتيكي.

ولا يزال بعض الفلاسفة والعلماء البرجوازيين يؤمنون برؤية ميكانيكية للعلية تكشف عن اخطائهم، فثمة بعض الفيزيائيين المحدثين يحاولون تفسير ظواهر معينة في مسلك الجزيئات «الاولية» على أساس الرؤية، ونتيجة لهذا فانهم يصلون الى استنتاج ان مبدأ العلية لا يمكن أن يطبق على ظواهر عالم الجسيمات الدقيقة، هذا الرأي يؤمن به عالم الفيزياء بيرسى و. بريدجمان من الولايات المتحدة، فهو يقول بأن مبدأ السبب والنتيجة لا يؤدي عملاً في مجال الجزيئات الاولية، هذه التأكيدات قائمة على أساس انه في علوم الميكانيكا الكمية يستحيل ان تحدد في نفس الوقت موضع وسرعة حركة الجزيىء الدقيق وان تتنبأ بسلوكه معاً، لكن امكانية تقديم تنبؤ غير ملتبس عن مسلك موضوع ومبدأ العلية ليسا هما الشيء نفسه، فمضمون مبدأ العلية هو اقرار ان السبب يكمن وراء كل ظاهرة، والتنبؤ بمسلك موضوع ما هو - من الناحية الأخرى - هو نتيجة معرفة ارتباط السبب بالنتيجة، وبتثبيت علمي دقيق للحالة الأصلية للموضوع وطبيعة تفاعله مع البيئة، ولا تقدم علوم الميكانيكا الكمية - في المرحلة الراهنة من تطورها - معرفة بأي من هذين، وهي لهذا تعبر عن العلية في عالم الجسيمات الدقيقة في شكل الاحتمال.

وهذا لا يعني على أي حال أنه ليست هناك علية في عالم الجسيمات الدقيقة على الاطلاق، إنها موجودة رغم أنها تفصح عن نفسها في شكل مختلف عن شكلها في الحركة الميكانيكية، فالعلية تفصح عن نفسها بطرائق مختلفة حسب مجالات الواقع المختلفة، فللمادة الحية مثلاً طريقة خاصة، ولحياة المجتمع أخرى، وللنشاط المعرفي ثالثة، لكن الرؤية الميكانيكية للعلية لا تضع في اعتبارها هذا التعدد في الأشكال، وتتعامل مع شكل واحد فقط هو الشكل الميكانيكي، وهي من ثم لا تصلح للتعبير عن علية الظواهر في أشكال أخرى من الحركة.

(جـ) الترابط الداخلي بين السبب والنتيجة

تتميز المادية الديالكتيكية عن المادية الميتافيزيقية التي ترفض الانتقال الداخلي بين السبب والنتيجة بأنها تعتقد انهما يمكن ان يتبادلا الأماكن، وان ما هو سبب في وقت معين وعلاقة معينة هو نتيجة في وقت آخر وعلاقة أخرى، والعكس صحيح. والصراع بين الطبقات المتعادية مثلاً هو سبب نشوء الدولة، لكنها ما دامت قد نشأت فستبدأ الدولة نفسها في ممارسة التأثير على الصراع الطبقي، فهي تدافع عن بعض الطبقات وتقمع بعضها الآخر، ومن ثم تحدث تغيرات في الصراع، فالدولة الآن تعمل كسبب في العلاقة بهذه التغيرات، في حين ان الاخيرة هي النتيجة في العلاقة بالدولة.

وثمة أسباب عديدة يمكن ان تكمن وراء نفس النتيجة، وعلى سبيل المثال فان نسبة الانتاجية المرتفعة في العمل قد تسببها تحسين شروط العمل وارتفاع مهارات العمال وتنظيم أفضل للعمل، وهكذا.

وكقاعدة عامة فان الفعل المشترك لعديد من الاسباب - لا سبب واحد - هو وراء كل نتيجة، وذلك لأن التفاعل الواحد ليس معزولاً عن بقية التفاعلات، بل هو يرتبط بها ارتباطاً داخلياً أصيلاً، ونتيجته من ثم متأثرة بها، إذن فنشوء الظاهرة لا يسببه تفاعل واحد بل عديد من التفاعلات، انها نتيجة لعديد من الأسباب.

ورغم ان كل ظاهرة تبعثها أسباب عديدة إلا ان أدوارها تختلف، فبعض هذه الاسباب ضروري ولا يمكن ان تخرج الظاهرة الى الوجود بدونها، في حين ان بعضها الآخر - رغم انها متضمنة في نشوء الظاهرة - إلا أنها ليست على هذا القدر من الأهمية، ويمكن للنتيجة ان تحدث حتى في غيابها.

تلك الأسباب التي لا يمكن للظاهرة ان تحدث بدونها هي الأساسية، في حين ان هذه التي لا يستبعد غيابها ظهور النتيجة فهي غير الأساسية.

وعلى سبيل المثال فان السبب الأساسي للأزمات الاقتصادية الكامنة في المجتمع الرأسمالي هو التناقض بين الطبيعة الاجتماعية للانتاج والشكل الخاص للملكية، ولا يمكن للأزمة الاقتصادية ان تنشأ دون هذا السبب، من الناحية الاخرى فثمة أسباب غير أساسية قد تكون ظواهر مثل هبوط سعر العملة وافلاس مؤسسة او مصرف او نقص الطلب على فئة معينة من السلع، ويمكن للأزمة الاقتصادية ان تنشأ دون أي من هذه الأسباب.

بالاضافة للأسباب الأساسية وغير الأساسية فان هناك أيضاً أسباباً خارجية، وتفاعل مختلف جوانب الموضوع الذي يسبب نتيجة معينة هو ما نسميه الاسباب الداخلية، وتفاعل مختلف الموضوعات الكامنة وراء التغيرات المتماثلة معها هو ما نسميه الأسباب الخارجية، فتفاعل الناس لانتاج بضائعهم المادية مثلاً هو السبب الداخلي لتطور الانتاج في حين ان ضغط البيئة الجغرافية على الانتاج هو السبب الخارجي.

والاسباب الداخلية حاسمة لنشوء وتطور الكينونة المادية، والأسباب الخارجية تؤثر على تطورها فقط من خلال الاسباب الداخلية.

(٦) الضرورة والعرضي (المصادفة)

(أ) مفهوم الضرورة والعرضي (المصادفة)

تطور مفهوم الضرورة عن طريق الدراسة الأبعد للعلية، خاصة على أساس فهم الطابع الضروري لارتباط السبب بالنتيجة، وليس عبثاً ان بعض الفلاسفة وعلماء الطبيعة يعادلون بين الضرورة والعلية، رغم أنهما مفهومان مختلفان، والحقيقة ان مفهوم العلية يعكس اعتماد بعض أشكال الوجود على بعضها الآخر وارتباطها الأصلي بها، أما مفهوم الضرورة - من الناحية الاخرى - فيعكس الحتمية التي تظهر بها ارتباطات وخصائص معينة في ظل شروط ملائمة.

وتسمى الخصائص والارتباطات ضرورية إذا كان سبب وجودها في ذاتها مشروطاً بالطبيعة الداخلية للعناصر التي تكوّن الظاهرة، أما الخصائص والارتباطات التي يكون سببها موجوداً في موضوعات أو ظواهر أخرى مشروطاً بظروف خارجية فهي التي تسمى بالعرضية، والجوانب والارتباطات الضرورية تتحقق حتماً في ظل الشروط الملائمة، في حين ان الجوانب والارتباطات العرضية ليست حتمية، فهي قد تحدث أو لا تحدث.

فالمواجهة بين الرأسمالي والعامل في سوق العمل مثلاً هي ظاهرة ضرورية، فهي مشروطة بالجوهر الطبقي لكل منهماوبالموقف الاجتماعي، فالعامل لا يستطيع ان يعيش دون أن يبيع عمله للرأسمالي، وهذا الأخير بدوره لن يستطيع ان يبقى كما هو دون ان يستأجر قوة العمال وأن يستغلهم.

استئجار الرأسمالي للعمال إذن ضروري، في حين أن تحول عامل إلى رأسمالي مثلاً هو عرضي، من حيث ان هذا لا يصدر عن جوهر العامل ولكن في ظروف خارجية.

والحقيقة إنه لا يستنتج من جوهر العمال الاجتماعي انهم يجب ان يتحولوا لرأسماليين، على العكس، فحسب جوهر العمال يجب ان يظلوا عمالاً، واذا حدث أن أصبح أحدهم رأسمالياً فان هذا يحدث نتيجة توافق عرضي للظروف.

(ب) نقد الرؤى المثالية والميتافيزيقية للضرورة والعرضي (المصادفة)

لا يعترف المثاليون الذاتيون بالوجود الموضوعي للضرورة، فهي عندهم سمة غير الوعي او التفكير.

« كانْت » ـ على سبيل المثال ـ حاول أن يثبت غياب الضرورة في الطبيعة، ففي رأيه أن الضرورة شكل من التفكير يدخله الانسان الى الطبيعة وعالم الظواهر، واعتقد ماخ ان الضرورة هي رباط منطقي، ويقول الفيلسوف والرياضي الانجليزي كارل بيرسون إن الضرورة توجد فقط في عالم المفهومات، ويستنتج الفيلسوف البرجوازي الألماني الحديث جونتر جاكوبي الضرورة من الترابط المنطقي للمفهومات، ويمضي استنتاجه كما يلي: إن النظم والعناصر المكونة لها توجد في العالم الخارجي في حالة من التنافر، وهي مجردة من أي وحدة تربط بينها او ترابط داخلي ضروري فيما بينها، هذا الترابط الداخلي الضروري يوجد في مطابقة نظام من المفهومات نحن نحاول عن طريقة ان نعكس نظاماً خاصاً في العالم. والحقيقة ان طريقة جاكوبي في الاستنتاج بالنسبة لقضية الضرورة ليست سوى ترديد للرؤية الكانتية.

ويرى بعض الفلاسفة الضرورة مسلمة تقليدية يتقبلها الناس كنقطة إسناد تيسر لهم تفسير العالم، ولا شيء في الطبيعة يتفق وهذه المسلمة، وليس على الطبيعة أن تسلك المسلك الذي يناسبنا.

وإذا لم يكن في الطبيعة شيء يتفق مع النقاط المرجعية التي يستخدمها الانسان في عملية المعرفة فلن يكون قادراً على ان يفسر ـ دع عنك ان يغير ـ ظاهرة واحدة، لكن أنشطته العملية توضح ان أفكار الانسان عن ضرورة ارتباطات معينة بين الأشياء تعكس الواقع بدقة، وهي من ثم نقاط أسناد لمعرفة الواقع وتغييره.

ويتميز الماديون عن المثاليين بأنهم يعترفون بالوجود الموضوعي للضرورة ويعتبرونها احدى الخصائص الشاملة للكينونات المادية وعلاقاتها. وفيما يتعلق بالضرورة المنطقية يرى الماديون انها ليست سوى صورة او نسخة او انعكاساً للجوانب والعلاقات المقابلة لها في العالم الخارجي.

وفي حين ان الماديين جميعاً يعترفون بوجود الضرورة فانهم لا يعترفون جميعاً بوجود العرضي، فبعضهم يعتقد أن العرضي من اختراع الناس كي يخفوا وراء جهلهم ببعض الامور او الظواهر، ويقولون بأن الانسان حين لا يعرف سبب ظاهرة معينة ولا يستطيع لها تفسيراً فهو يعزوها الى العرضي، كانت هذه وجهة نظر ديموقريطس وسبينوزا وهولباخ وآخرين، ويصر بعض المفكرين حتى اليوم على التمسك بوجهة نظر مشابهة، وهم يقولون بأننا اذا لم نستطع ان نتنبأ ببعض الظواهر فنحن أمْيَل لأن نعتبر حدوثها أمراً عارضاً، فبالنسبة للانسان الذي يعرف كل شيء لن يكون العرضي موجـود كشيء غير مرئي. ومن ثم يؤكد هؤلاء الفلاسفة أنه داخل حدود المعرفة الانسانية فان مقولة العرضي ليست سوى تعبيراً مختصراً الى الحد الادنى عن النقص الأساسي في تفسير الظواهر.

وكقاعدة عامة فان رفض موضوعية العرضي يرتبط بشمولية علاقة السبب والنتيجة وطابعها الضروري، ويقول أنصار هذا الرأي انه لو كان لكل ظاهرة السبب الضروري الذي يدفع بها للحياة، فان كل الظواهر الموجودة في العالم تصبح ضرورية، ومن ثم فليس هناك عرضي ولا يمكن ان يكون.

ان فكرة شمولية العلية والطابع الضروري لعلاقة السبب بالنتيجة فكرة صحيحة، لكن هذا لا يعني ان كل الظواهر الموجودة في العالم ضرورية وانه ليست هناك عَرَضي او مصادفة، صحيح ان كل ظاهرة ترتبط بالسبب الذي أوجدها ولكن ليس هذا الارتباط ما يجعلها ضرورية. فتساقط الثلج حتى تدمير المحصول هو نتيجة ضرورية لأثر الثلج على النباتات، لكن هذه الظاهرة لا تعتبر ضرورية، وكذلك موت الرجل الذي دهمته سيارة رغم ان هذا الموت نتيجة حتمية للصدمة التي أحدثتها السيارة، ان ضرورية الظاهرة تنبع عن ضرورية السبب نفسه، لا عن الطابع الضروري لعلاقة السبب بالنتيجة ولا عن حقيقة انها تحدث بالضرورة نتيجة هذا السبب.

وقد تكون الأسباب ضرورية او عارضة، وكما أشرنا من قبل فان تفاعل الظواهر او العناصر المكونة للظاهرة نفسها هو سبب الظاهرة، لكن هذه الظواهر أو العناصر قد يعاكس احدها الآخر وتبدأ في التفاعل وفق طبيعتها الخاصة الداخلية كما يحدث مثلاً حين تلتقي

البروليتاريا والبرجوازية في سوق العمل، او قد يقع احدها على الآخر ثم تبدأ في التفاعل بسبب ظروف خاصة كما في مثاليْ الثلج وحادثة السيارة اللذينْ أشرنا اليهما، فليس في الطبيعة الداخلية للمحصولات ان تتعرض للثلج وقت نضوجها، ولا في الطبيعة الداخلية للانسان ان تدهمه سيارة، فكلا الظاهرتين تسببتا عن الوقوع معاً لظروف خارجية.

إذن فالطابع الضروري لعلاقة السبب والنتيجة لا ينفي الوجود الموضوعي للمصادفة، فهذا الاخير هو شكل شامل للوجود، كما ان الضرورة كذلك.

(جـ) الترابط الداخلي بين الضرورة والعرضي (المصادفة)

الضرورة والعرضي شكل شامل من أشكال الوجود، وهما لا يوجدان منفصلين بل إن بينهما وحدة داخلية أصيلة، وكل منهما لحظة او جانب للشيء نفسه. وعلى سبيل المثال فان نسبة واحد الى واحد من ذرات الصوديوم والكلور في جسيم كلوريد الصوديوم ضرورية، من حيث ان الذي يحددها هو الطابع الداخلي لهذا الجوهر نفسه، لكن حقيقة ان ذرة معينة من الصوديوم تفاعلت مع ذرة خاصة من الكلور وكوَّنا هذا الجسيم هي عارضة، بمعنى أنها نتيجة ظروف خارجية معينة، أو فلنأخذ مثالاً آخر: ان نمو النبات من بذرة في تربة ارض خصبة هو ضروري، لكن حقيقة ان البذرة قد وضعت في هذه البقعة من الارض بالذات هي عارضة، وظروف اخرى مثل أي النباتات قد نما الى جوار هذه النبتة بالذات او أي الحشرات قد هددها فهي أيضاً عارضة.

وترتبط المصادفة ارتباطاً داخلياً وأصيلاً بالضرورة، فهي شكل تعبر الضرورة عن نفسها من خلالها وتكملها. فالضرورة تشق طريقها خلال متاهة من الانحرافات العرضية، ورغم انها تجد في هذه الاخيرة تعبيرات عن نفسها من حيث هي نزعات، إلا انها تضع في طريق العملية العينية او الظاهرة العينية عديداً من الجوانب الجديدة التي لا تصدر عن الضرورة بل هي محكومة بظروف خارجية، خذ على سبيل المثال علاقة ضرورية مثل اعتماد سلعة معينة على قيمتها أي على قدر العمل الاجتماعي الضروري لانتاجها، هذه العلاقة تفصح عن نفسها فقط في عمليات التبادل في شكل ميل او نزوع، من خلال الانحرافات المستمرة نحو هذا الاتجاه او ذاك، هذه الانحرافات على أي حال من حيث هي تعبير عن اعتماد ثمن السلعة على قيمتها تكمل العلاقة السابقة الضرورية، وتعبر بوجه خاص أيضاً على اعتماد ثمن السلعة على نسبة العرض الى الطلب القائمة في السوق، اي على الشروط العينية لبيع وشراء السلع.

وكظاهرة تتحرك وتتطور فان العرضي قد يتحول الى ضروري، والعكس صحيح. ولنأخذ هذا المثال: كان اقتصاد مواد العيش هو السائد في المجتمع المشاعي البدائي، وكانت كل جماعة تنتج مواد عيشها وتوزعها بالتساوي بين أعضائها، وكان هذا كله هو النتيجة الضرورية لمستوى التطور المتدني لوسائل الانتاج التي كانت تستبعد انتاج اي فائض من البضائع المادية

فوق حاجة المنتجين، في ظل هذه الظروف كان تبادل منتج في مقابل آخر أمراً نادر الحدوث، كان حدثاً تحكمه شروط خارجية لا الطبيعة الكامنة في النظام الاجتماعي لذلك العصر، وفيما بعد، ومع تطور قوى الانتاج نشأت امكانية انتاج كمية أكبر من البضائع أكثر مما يتطلبه المنتجون المباشرون، وأدى هذا الى ازدياد تبادل نوع من الانتاج مقابل نوع آخر، ونشأت الملكية الخاصة لوسائل الانتاج، وأصبح هذا التبادل جانباً ضرورياً في نظام اقتصادي جديد قام على أنقاض المجتمع البدائي. وفيما يتعلق باقتصاد مواد العيش فقد أصبح في مرحلة معينة من التاريخ متخلفاً وعرضياً تماماً، إذن ففي عملية التطور اصبح ما هو عرضي ضرورياً، والعكس صحيح.

(٧) القانون

(أ) مفهوم القانون

توجد الضرورة في شكل خصائص وعلاقات الظواهر، والروابط او العلاقات الضرورية المحددة تسمى بالقوانين. إذن فالقانون هو ذلك الذي لا يمكن إلا ان يحدث في ظروف محددة. فقانون القيمة على سبيل المثال الذي يعبر عن اعتماد ثمن السلعة على قدر العمل الضروري اجتماعياً الذي ينفق في انتاجها سيؤدي عمله حتماً حيثما يوجد انتاج السلعة. أو فلنأخذ مثالاً آخر: القانون الكيميائي المعروف في النسب الثابتة، فلكل مادة تركيب كيفي وكمّي محدد وثابت، يعبر عن نفسه بشكل لا يتغير في كل مادة، حيث ان العلاقات التي يعبر عنها تصدر عن نفس طبيعة الذرات التي تكون جسيمات المادة.

وحين نقول بأن القانون علاقة ضرورية فاننا لم نكشف بعد كل سماته المميزة، والحقيقة ان كل العلاقات الضرورية ليست قوانين من حيث هي كذلك، فالعلاقات المفردة (الفردية) على سبيل المثال لا يمكن ان تكون قوانين، انما هي العلاقات العامة الضرورية فقط، أي تلك الكامنة في ظواهر كثيرة هي القوانين.

قانون الانحلال النصفي على سبيل المثال، والذي يقول بأنه في فترة معينة من الزمن (خاصة بكل جوهر) فان نصف الجوهر فقط هو الذي يصيبه الانحلال، مهما كانت الكمية، فهو يسري لا على عملية نشاط اشعاعي واحدة، ولكن على كل العمليات المشابهة، وعلى كل جوهر ذي نشاط اشعاعي، هذا يعني أنه علاقة عامة، وهذا صحيح بالنسبة لأي قانون في الطبيعة او المجتمع او التفكير الانساني.

وحيث أن القانون علاقة عامة متكررة فهو كذلك علاقة ثابتة، فهو يوجد طالما ظل الشكل المتوافق معه من حركة المادة (أو مرحلة محددة من مراحل تطورها) أو الفكر موجوداً، أي انه يوجد طالما ظلّ الشكل المحدد من حركة المادة أو الفكر موجوداً. وعلى سبيل المثال فقانون اعتماد الناس على وعيهم الاجتماعي قد نشأ مع نشأة المجتمع الانساني وسيظل موجوداً طالما

بقي المجتمع الانساني. أو فلنأخذ مثالاً آخر: نشأ قانون القيمة اثناء تقوض مجتمع المشاعية البدائية، وظل يؤدي عمله في المجتمعات العبودية والاقطاعية والرأسمالية والاشتراكية، وسيتوقف عن الوجود فقط بعد قيام الشيوعية واختفاء انتاج السلعة نهائياً.

والخلاصة: ان القانون علاقة ضرورية عامة وثابتة بين الظواهر أو بين الجوانب المختلفة من الظاهرة.

(ب) القوانين الدينامية والاحصائية

ان القوانين من حيث ترابطات او علاقات عامة فهي تعبر عن نفسها في ظواهر كثيرة، هذا التعبير بدوره يأخذ أشكالاً مختلفة، فبعض القوانين يسري على كل ظاهرة او كينونة مادية تمثل شكلاً محدداً من أشكال الحركة او مجالاً من الواقع، في حين ان قوانين أخرى لا تعبر عن نفسها إلا في مقدار من الظواهر، النمط الاول يسمى عادة بالقوانين الدينامية، والنمط الثاني بالقوانين الاحصائية.

فقانون أوهم Ohm الذي يعبر عن اعتماد مقاومة الموصل الكهربي على تكوينه ومساحة قطاعه العرضي وطوله هو مثال للقانون الدينامي، فهذا القانون يضم عدداً كبيراً جداً من الموصلات المختلفة، وهو صحيح أيضاً بالنسبة لكل موصل على حدة، وثمة مثال آخر هو اكتشاف ميشيل فاراداي الارتباط بين ترسيب المادة على الأقطاب الكهربية والتيار الكهربي الذي يمر خلال الالكتروليت، هذه العلاقة تعبِّر عن اعتماد نسبي لكتلة المادة المترسبة على القطب، اعتمادها على كمية الكهرباء التي تمر خلال الالكتروليت، وهذا يميز كل الحالات التي تمر فيها الكهرباء خلال المحاليل كما يسري على كل حالة على حدة.

والارتباط الداخلي الذي اكتشفه بويل وماريونيت بين التغيرات في ضغط الغاز وحجمه في درجة حرارة ثابتة هو قانون احصائي، فهو يحدث فقط في كتلة من الجزيئات التي تتحرك حركة هيولية او مشوشة تشكل حجماً معيناً للغاز. لكن الجزيىء المنفصل لا يخضع لهذا القانون، فكل جزيىء حين يلتحم بسواه من الجزيئات، فإن الجزيىء الواحد يغير دائماً من اتجاهه وسرعته، ونتيجة لهذا فان قوة ضغط كل جزيىء على جدران الوعاء أمر عرضي ويعتمد على العديد من الظروف، لكن انتظاماً معيناً يجد لنفسه طريقاً خلال تلك المتاهة من التغيرات في سرعة الحركة وما يتفق معها من قوة الضغط على جدران الوعاء من مختلف الجزيئات المكونة لهذا الحجم المحدد. هذا الانتظام هو ان ضغط الغاز يتناسب عكسياً مع حجمه.

وقوانين الميكانيكا الكمية التي تتعلق بحركة الجسيمات الدقيقة هي أيضاً احصائية من حيث انها لا تستطيع تحديد حركة كل جسيم مفرد، ولكن فقط جماعة أو عديداً من الجسيمات.

وتتميز القوانين الدينامية بأنها تتيح لنا التنبؤ ـ بدرجة معقولة من الدقة ـ ببداية ظواهر معينة والتغيرات في خصائصها وحالاتها، وعلى سبيل المثال فقانون الاعتماد النسبي لكتلة المادة

المترسبة على القطب ـ اعتمادها على قدر التيار الذي يمر خلال الالكتروليت يجعل من الممكن لنا ان نتنبأ بدقة بقدر المادة المترسبة في كل حالة خاصة.

وتتميز القوانين الاحصائية بأنها لا تتيح للعلماء القيام بتنبؤات دقيقة حول حدوث او عدم حدوث ظواهر معينة، أو اتجاه وطبيعة التغيرات الحادثة في الخصائص، ان القوانين لا تتيح لهم إلا تحديد احتمال الظهور او التغير في ظاهرة معينة.

(جـ) القوانين العامة والخاصة

رغم ان كل القوانين هي ارتباطات او علاقات عامة، إلا انها تنطبق على جماعات مختلفة من الظواهر، بعضها ينطبق على جماعات أكبر وبعضها الآخر على جماعات أصغر.

فالقوانين التي تنطبق على جماعات أكبر من الظواهر هي قوانين عامة من حيث علاقتها بتلك التي تنطبق على جماعات أصغر وهي القوانين الخاصة.

فقانون التوافق بين علاقات الانتاج ومستوى تطور قوى الانتاج ـ على سبيل المثال ـ هو قانون عام بالنسبة لقانون معـدل الربح، من حيث ان الأول يؤدي عمله في كل النظم الاجتماعية ـ الاقتصادية، والقانون الثاني خاص بالنسبة له لأنه يؤدي عمل فقط في اطار المجتمع البرجوازي.

ومفهومات القوانين العامة والخاصة مفهومات نسبية، فنفس القانون يمكن ان يكون عاماً وخاصاً معاً، وهذا يتوقف على العلاقة، فسيكون خاصاً بالنسبة لقانون يسري على مدى أوسع من الظواهر، وعاماً بالنسبة لقانون آخر يسري على مدى أضيق من الظواهر، فقانون القيمة مثلاً خاص بالنسبة لقانون توافق علاقات الانتاج مع مستوى تطور القوى المنتجة، لأنه لا يسري على كل المجتمعات (كالقانون الاخير)، بل يسري فقط حيث يكون ثمة انتاج للسلع، لكنه من الناحية الأخرى عام بالنسبة لقانون فائض القيمة، من حيث أن هذا الأخير يفصح عن نفسه في مدى أضيق من الظواهر، لأنه يعمل فقط في المجتمع الرأسمالي وليس في كل المجتمعات المنتجة للسلع.

وبالاضافة لتلك القوانين التي يمكن ان تعمل كقوانين عامة أو خاصة حسب العلاقات العينية، فثمة قوانين عامة في كل العلاقات، وهذه تسمى القوانين الشاملة، وهي تنطبق على كل مجالات الواقع، وكل القوانين الاخرى خاصة بالنسبة لها، من حيث انها تنطبق على مجالات خاصة فقط من الواقع، والقوانين الشاملة يدرسها الفلاسفة، في حين أن القوانين المرتبطة بشكل خاص من حركة المادة يدرسها العلماء المتخصصون.

(د) الترابط الداخلي بين القوانين العامة والخاصة

قد تعمل القوانين الخاصة مستقلة او من خلال القوانين العامة، ومن كلتا الحالتين فهي

ترتبط بالعلاقة نفسها. وعلى أي حال فحين يرتبط قانون عام وقانون خاص بروابط مختلفة فانهما يوجدان ويعملان في استقلال أحدهما عن الآخر.

وعلى سبيل المثال فالقانون الكيميائي العام للنسب الثابتة، والقانون الخاص الذي يحدد أي العناصر الكيميائية وعند أي نسبة يؤدي الى مركبات معينة، هذان قانونان يتناولان العلاقة نفسها: تركيب العناصر الكيميائية. وليس عرضاً أن القانون العام يفصح عن نفسه - في مثالنا هذا - من خلال قوانين خاصة.

ويختلف الموقف تماماً فيما يتعلق بارتباط قانون توافق علاقات الانتاج ومستوى تطور قوى الانتاج (وهو قانون عام)، والقانون الاقتصادي الأساسي للاشتراكية وهو الهادف الى ضمان الاشباع الكامل لاحتياجات الناس المادية والثقافية من خلال تطوير الانتاج الاشتراكي على أساس التكنولوجيا المتقدمة (وهو قانون خاص)، فالقانون الأول يميز الارتباط بين مستوى تطور القوى المنتجة وعلاقات الانتاج، في حين ينطبق الثاني على العلاقة بين النمو الدائم للانتاج ومتطلبات الناس، ويوضح مضمون القانون الاول ضرورة تغير علاقات الانتاج كلما تطورت قوى الانتاج في حين يوضح الثاني هدف الانتاج وطرق ووسائل تحقيقه، هذه القوانين تتعلق بعلاقات مختلفة ولا يمكن ان يعمل احدهما من خلال الآخر، بل يعمل كل منهما على حدة، احدهما جنباً لجنب الآخر، ورغم أنهما يوجدان منفصلين إلا انهما مرتبطان ارتباطاً وثيقاً وليسا معزولين احدهما عن الآخر، لكن هذا الارتباط يختلف اختلافاً جذرياً عن الترابط الداخلي الذي يعبِّر فيه القانون عن نفسه من خلال الآخر.

هذا الوجود المستقل للقوانين العامة نتيجة حتمية لتطور الواقع. والحقيقة إن الانتقال من إحدى الظواهر للأخرى في عملية التطور تتضمن استعادة كل ما هو ايجابي في المراحل السابقة ونشوء خصائص وعلاقات جديدة معاً، في الانتقال من الذرَّة الى الجزيء مثلاً فان خصائص وعلاقات كامنة في الذرَّة تم استعادتها، وتستعاد الذرَّة وهي تحذف بشكل متحول في الجزيء، بالاضافة لذلك يكتسب الجزيء عدداً من الخصائص الجديدة مشروطة بنمط جديد من التفاعل هو على التحديد تفاعل الذرات. استعادة الايجابي من المراحل التي تم اجتيازها ونشوء خصائص وعلاقات جديدة تمكن تتبعه ببساطة في تطور الكائن العضوي وفي المجتمع الانساني كذلك.

واستعادة خصائص وعلاقات معينة مميزة لمراحل سابقة في مرحلة جديدة من التطور على نحو أرقى تكشف القوانين القديمة في الظاهرة القديمة، ومن الناحية الاخرى فان بداية خصائص وعلاقات جديدة تسبب ظهور قوانين جديدة، هي قوانين خاصة من حيث علاقتها بالقوانين القديمة التي مرت او انتقلت الى الظاهرة الجديدة الى جانب العلاقات التي تم الاحتفاظ بها، وهي تعمل فقط في الظواهر الجديدة ممثلة مرحلة أدنى من التطور، ولأنها خاصة بالنسبة للمرحلة الجديدة من التطور فان هذه القوانين لا يمكن ان تكون الشكل الذي تعبر خلاله

القوانين القديمة عن نفسها من حيث انها مرتبطة بتفاعلات مختلفة وتعبر عن علاقات مختلفة، فالقوانين الخاصة بالجزيىء على سبيل المثال مرتبطة بتفاعلات الذرات في حين ان القوانين القديمة مرتبطة بتفاعلات الجسيمات «الأولية» التي تكوِّن الذرات.

لقد ناقشنا هنا الارتباط بين القوانين العامة والخاصة التي تدرسها العلوم الخاصة، ولكن ما العلاقة بين قوانين الديالكتيك والعلوم الخاصة؟ ان الاولى تعبر عن الارتباطات والعلاقات الشاملة في الواقع، لكن هذه الارتباطات والعلاقات لا توجد مستقلة بل تأخذ شكل الارتباطات والعلاقات العينية التي تكون مضمون القوانين (العامة والخاصة) العينية والتي هي موضوع دراسة العلوم الخاصة. العلاقات والارتباطات الشاملة تمثل جوانب خاصة مكررة في مضمون كل العلاقات والارتباطات العينية المشابهة. ونتيجة لهذا فان قوانين الديالكتيك لا يمكن ان تعمل على نحو خالص، بل هي توجد وتعبر عن نفسها فقط من خلال قوانين عامة وخاصة اخرى تدرسها العلوم الخاصة.

(٨) المضمون والشكل

(أ) مفهوم المضمون والشكل

المضمون مقولة من مقولات الديالكتيك المادي تعني كلية جميع التفاعلات والتغيرات التي تحدث في الظاهرة، فمضمون المجتمع مثلاً يشمل كل التفاعلات بين الناس الذين يعيشون فيه، خاصة التفاعلات التي تبدو في عمليات انتاج وتوزيع واستهلاك البضائع المادية، والتفاعل بين الاحزاب السياسية، وبين الدولة والمواطنين.

ومضمون الظاهرة يشمل كلاً من التفاعلات الداخلية والخارجية بمعنى التفاعلات بين عناصر الظاهرة وبينها وبين الظواهر المحيطة بها، فمضمون الكائن العضوي مثلاً يشمل الى جانب العمليات التي تحدث داخله، جميع أفعال الكائن كاستجابات لأفعال عوامل بيئية.

والتفاعلات والتغيرات في الظاهرة ليست عشوائية، لكنها تحدث داخل حدود معينة تعطيها قدراً من الثبات والتحدد الكيفي، ولها نظام ثابت نسبياً من الترابطات. وبناء معين. هذا النظام الثابت نسبياً من ترابطات جوانب المضمون، وبنائه يمثل شكل الظاهرة، فشكل الكائن العضوي مثلاً هو تكوينه المورفولوجي (التشكيلي او التشكل) وبناء جسمه، وشكل نمط الانتاج هو النظام الثابت نسبياً من العلاقات الاجتماعية بين الافراد التي تقوم اثناء انتاج وتوزيع السلع المادية.

(ب) نقد الرؤى المثالية والميتافيزيقية للمضمون والشكل

الشكل ـ من حيث هو بناء المضمون ـ يرتبط به ارتباطاً داخلياً أصيلاً ولا يمكن ان يوجد بدونه، وقد كان ثمة محاولات في تاريخ الفلسفة لاثبات ان الشكل يوجد خارج المضمون

ومستقلاً عنه، فأرسطو مثلاً كان يعتقد ان المضمون والشكل يمكن ان يوجدا مستقلين، وانهما امتزجا معاً في شيء فقط تحت شروط محددة. وكثيرون من علماء الطبيعة والفلاسفة البورجوازيين المحدثين يعتقدون بأن الشكل يوجد مستقلاً عن المادة. اروين شرودنجر - وهو فيزيائي شهير - يعتقد ان الجزئيات «الاولية» هي أشكال خالصة خاوية من أي مضمون مادي ويكتب: «حين تصل الى الجزيء النهائي الذي يكون المادة، فلن تبقى عندك ذرة تفكير واحدة في ان هذه الجزيئات تتكون من المادة، انها شكل خالص، لا شيء سوى شكل خالص...»[١٢].

ولكن إذا كانت الجزيئات «الأولية» لا شيء يمثل المادة فيها، اذا لم تكن سوى أشكال يصممها الناس وفق قوانين رياضية وهندسية معروفة، في حين ان كل شيء في الواقع الموضوعي يتكون من هذه الجزيئات، فستتلاشى المادة كحقيقة موضوعية، ويبقى فقط الشكل الخالص، المثالي، أي الوعي.

وواضح تماماً الطابع المثالي لهذا التفكير، فلا شيء هناك ولا يمكن أن يوجد من الدافع شكل خالص لا يحتوي المادة، أي شكل هو بناء كينونة مادية، وفيما يتعلق بالأشكال المثالية التي يخلقها الناس في مسار امتداد معرفتهم الاجتماعية فهي أيضاً ليست أشكالاً خالصة، لكن لها أيضاً مضموناً يعكس جوانب وعلاقات العالم الخارجي.

(جـ) الترابط الداخلي بين المضمون والشكل

الشكل والمضمون مرتبطان ارتباطاً داخلياً أصيلاً، وهما يشكلان معاً وحدة ديالكتيكية، لكنهما يلعبان أدواراً مختلفة في هذه الوحدة، فالمضمون هو الحاسم، والشكل يعمل تحت تأثيره المباشر.

والشكل رغم انه يظهر تحت الضغط المباشر للمضمون إلا انه ليس سلبياً، هو أيضاً يمارس تأثيره على المضمون، هذا التأثير ذو شقين: فالشكل إما ان يعمل على تطوير المضمون او على تعويقه، حسب اتساقه معه او عدم اتساقه، وحين يفعل فهو يوصل تطور المضمون، وحين لا يفعل فهو يعوق تطوره.

لماذا يتسق الشكل مع المضمون في بعض الحالات ولا يتسق في بعضها الآخر؟ الحقيقة هي ان الشكل بطبيعته ثابت، في حين ان المضمون متدفق مفتوح على التغير من حيث هو كلية العمليات الحادثة في الظاهرة. وأساساً فان الشكل يتسق مع المضمون الذي أعطاه وجوده، ويفتح امامه مدى واسعاً للتطور، ومع مرور الزمن يبلغ المضمون مستوىً يصبح عنده النظام المحدد للعلاقات ضيقاً بالنسبة له، ويعوق الشكل تطور المضمون الذي أصبح عاجزاً عن التساوي معه، ويزداد هذا العجز ويعمق حتى يؤدي الى تدمير الشكل القديم من حيث هو نظام ثابت نسبياً من العلاقات -، وينشأ شكل جديد يتسق في البداية مع المضمون الذي أعطاه

(١٢) ا. شرودنجر: «العلم والانسانية، الفيزياء، في عصرنا»، ,كامبردج، ١٩٥٢، ص٢١.

الوجود، لكنه سيصبح عتيقاً فيما بعد، ويحل محله شكل جديد، وهكذا الى ما لا نهاية.

عملية تدمير الشكل القديم ونشوء شكل جديد هي عملية التغير الكيفي الأساسي في المضمون، فبعض العمليات تدمر، وبعضها يتغير، وتنشأ عمليات جديدة أيضاً.

وعلى سبيل المثال فخلال التحول من نمط انتاج معين الى نمط آخر، نتيجة حل التناقض بين قوى الانتاج المتقدمة (المضمون) والعلاقات البالية للانتاج (الشكل)، فليس الشكل وحده هو الذي يتغير ولكن المضمون أيضاً، اذن ففي خلال التحول من الانتاج الحرفي اليدوي الى التصنيع الرأسمالي، حدث تحول علاقات الانتاج مع تغير عميق في قوى الانتاج، ونشأت نتيجة لهذا قوة انتاجية جديدة مرتبطة بتوزيع جديد للناس في عملية الانتاج وتنظيماً جديداً للعمل. وتتغير قوى الانتاج أيضاً خلال التحول من علاقات الانتاج الرأسمالية إلى علاقات الانتاج الاشتراكية، بل يعاد بناؤها من جديد. وبفضل حقيقة أن الانتاج في ظل الاشتراكية يهدف إلى تلبية أقصى ما يمكن من متطلبات الناس، لا إلى تحقيق الحد الأقصى من الأرباح، فإن توجيه عدد كبير من المؤسسات يتغير بالحتم، وتقوم علاقات جديدة بين الصناعات المنفصلة، وتقام صناعات جديدة تماماً.

والخلاصة هي ان التحول من الشكل القديم الذي لا يتفق مع المضمون المتطور الى شكل جديد هو عملية تتضمن أيضاً تغيراً أساسياً في المضمون، قال لينين: «ان صراع المضمون والشكل لا يتوقف، والاطاحة بالشكل القديم تعني تحولاً في المضمون... »[١٣].

(د) الكل والجزء، العنصر والبناء

حين نفكر في ظاهرة من حيث مضمونها فهي تبدو لنا ككل، ككلية لجميع العناصر والجوانب التي تكونها وكل تفاعلاتها. من خلال هذه الكلية يرتبط المضمون بالشكل، والتلخيص المميز للمضمون يصبح غير كاف حين تتم معرفة الموضوع معرفة أبعد وتنشأ الحاجة الى دراسة أوثق لعناصر وجوانب وعمليات وعلاقات المضمون المستقلة، ويحدث تفتيت للمضمون الى الاجزاء المكونة له، وتحليل كلٍ منها يحتم اكتشاف الانتظامات في تفاعلها احداها مع الاخرى ومع الكل، هذه الانتظامات التي تحكم الترابط الداخلي للاجزاء المنفصلة مع الكل يعبر عنها بمقولتي «الكل والجزء»، وهذه التي تحكم علاقات الاجزاء المكونة بالكل يعبر عنها بمقولتي «العنصر والبناء».

فالموضوع (العملية، الظاهرة، العلاقة) الذي يكون موضوعاً آخر (عملية، ظاهرة، علاقة)، ويمثل جانباً من مضمونه هو الجزء، والموضوع (العملية، الظاهرة، العلاقة) الذي يشمل موضوعات اخرى وبينها علاقات داخلية متكاملة من حيث هي الاجزاء المكونة له، ويمتلك خصائص أخرى غير خصائص الاجزاء المكونة له هو الكل.

(١٣) ف. ا. لينين: «الاعمال الكاملة»، مجلد (٣٨)، ص٢٢٢.

وأي موضوع هو كل يتكون من أجزاء محددة ،وجزيىءالماء على سبيل المثال كل يتكون من ذرة أكسيجين وذرتيْ هيدروجين، وكل ذرة في هذاالجزيىءهي جزء من كل، انها لا تنحل في الكل،.ولا تمتزج بكيفيته، لكنها بالأحرى تستبقي تميزها الكيفي وتحتفظ بدرجة من الاستقلال تمكنها من ان تشغل مكاناً محدداً في الكل وتلعب دوراً محدداً فيه. هذا الجزئي اذن يمثل كلاً يشمل أجزاء لها مضمونها الخاص المحدد، ومضمونها ليس مشروطاً فقط بطبيعتها الخاصة ولكن أيضاً بالطبيعة العامة للكل. من الناحية الاخرى فالطبيعة العامة للكل (وهو الجزيىء في هذه الحالة) تعتمد على الطبيعة الخاصة للأجزاء التي تكونه، خاصة الذرات.

والترابط الداخلي بين الكل والجزء يتضح في اعتماد كيف الكل على الطبيعة الخاصة لأجزائه المكونة من ناحية، واعتماد كيفيات الأجزاء على الطبيعة الخاصة للكل من الناحية الاخرى، وهذا ينتج عن الترابط الداخلي بين الاجزاء المكونة للكل هذا الترابط الداخلي هو الذي يمثل بناء الكل، هذا الترابط الداخلي بين العناصر يكمن وراء بداية الكل وتحول العناصر الى أجزاء مكونة له، وليس هناك كل دون بناء الذي هو الشرط الأساسي لوجود الكل.

ومفهوم البناء يعني طريقة الجمع والترابط الداخلي بين عناصر الكل، ومفهوم العناصر يعني مكونات الكل، التي هي مترابطة داخلياً ومتبادلة الاعتماد بطريقة أو أخرى.

و« العنصر » و« الجزء » ليسا مترادفين، فالعناصر تكشف مضمونها المحدد من خلال ارتباطها بالبناء، بنظام الارتباط القائم بينها، ولأنها مستقلة ومعزولة كيفياً فانها تختلف أساساً عن الترابط القائم بينها، والمضمون المحدد للأجزاء ـ من الناحية الاخرى ـ يتكشف عن طريق ارتباطها بالكل، لا عن ارتباطها بالعلاقات القائمة بينها، ولهذا السبب لا يمكن معارضتها بالعلاقات التي تكون بناء الكل. اذن فمفهوم الجزء أوسع من مفهوم العنصر، وأجزاء الكل ليست فقط عناصر مترابطة داخلياً، بل أيضاً العلاقات القائمة بين العناصر، أو البناء.

وحين نشير الى ان البناء هو طريقة ترابط العناصر في نظام متكامل، فاننا في الحقيقة نعادل بين مفهوميْ البناء والشكل، لكن هذا ـ على أي حال ـ حتمي وطبيعي لأن الأول قد نشأ على أساس الثاني ويمثل تعبيره العيني، فضلاً عن ذلك فان مفهوم البناء يعبر ـ حين يأتي مع مفهوم المضمون ـ ليس عن الانتظامات التي تحكم الترابط الداخلي بين الشكل والمضمون فقط، ولكن أيضاً عن تلك التي تحكم الترابط الداخلي بين عناصر المضمون، حين يأتي مع مفهوم العنصر، فهذا الترابط الأخير يتميز على وجه الخصوص بحقيقة ان كل عنصر ـ على حين انه منعزل كيفياً ومستقل نسبياً داخل الكل، فهو يعتمد الى حد كبير على العناصر الاخرى التي تكوِّن الكل، وعلى طبيعة ترابطه معها، هذه الترابطات هي التي تحدد مكانه ودوره ودلالته في الكل الى حد كبير، هذا الى جانب خصائصه الكيفية والكمية. ومن الناحية الاخرى فان الترابط بين العناصر نفسها يعتمد على طبيعتها وخصائصها الكيفية والكمية.

وعلى سبيل المثال فالعلاقات القائمة بين الزوج وزوجته وبين الآباء والابناء في الاسرة

تعتمد الى حد كبير على الخصائص الكيفية للناس الذي تشملهم، من الناحية الاخرى، فان السمات الكيفية لهؤلاء الناس تعتمد الى حد كبير على علاقاتهم الموجودة في الاسرة.

والخلاصة، ان خصائص العناصر تعتمد على بناء الكل الذي تكونه، في حين ان بناء الكل يعتمد على العناصر المكونة له، على طبيعتها وخصائصها، بعبارة اخرى ان عناصر الموضوع وبناء الموضوع (أي طريقة الترابط بين عناصره) هما بالضرورة متبادلان الاعتماد ويمثلان وحدة ديالكتيكية.

(٩) الجوهر والظاهر

(أ) مفهوم الجوهر والظاهر

لاحظنا فيما سبق ان المضمون يشمل كلية التفاعلات والتغيرات الكامنة في شيء من الاشياء، في حين ان الشكل يشمل كلية الترابطات والعلاقات الثابتة التي تكون البناء. بعض التفاعلات والتغيرات التي تكون المضمون ضروري، في حين ان بعضها عارض، نفس الشيء صحيح بالنسبة للشكل، فبعض الترابطات والعلاقات التي تكونه ضروري وبعضها عارض. ما هو ضروري في مضمون الشيء وشكله هو جوهره، في حين ان ما هو عارض هو ظاهرة.

لكننا يجب ألا نظن ان الجوهر يتكون من كلية ميكانيكية للجوانب والترابطات الضرورية. الجوهر هو كلية الجوانب والترابطات الضرورية الذي فيه يتبادلان الاعتماد في وحدة ديالكتيكية.

إذن، فالجوهر هو كلية الجوانب والترابطات الضرورية في الشيء، مأخوذة في تبادلها الاعتماد، والظاهر هو افصاح هذه الجوانب والترابطات على السطح من خلال كل الانحرافات العرضية او العارضة.

جوهر المجتمع على سبيل المثال هو كلية جميع الجوانب والترابطات الضرورية بما في ذلك كل القوانين التي تحكم وظائفه وتطوره، وعالم الظاهر يشمل إفصاح كل تلك الترابطات والجوانب (القوانين) خلال تفاعلات الناس في حياتهم اليومية، وخلال أنشطة المؤسسات والتنظيمات العامة وما الى ذلك. فالذرات التي تكون الجزيء والقوانين التي تحكم تفاعلها تمثل جوهر الجزيء، وكلية الخصائص التي من خلالها تبدو القوانين التي تحكم التفاعل وتبادل الاعتماد الداخلي بين الذرات على السطح تمثل ظاهر الجزيء.

(ب) نقد الرؤى المثالية والمتيافيزيقية في الجوهر والظاهر.

المثاليون إما أن يرفضوا وجود الجوهر، أو ينكروا ماهيته، بيركلي مثلاً لم يعترف بوجود الجوهر، كذلك أيضاً ماخ وابن رشد، وبعض الفلاسفة البرجوازيين المحدثين مثل راسل وشيللر ينكرون وجود الجوهر.

راسل مثلاً يفكر هكذا حول ما اذا كان للانسان جوهر أو لم يكن، فيسأل: من هو مستر سميث؟ ويجيب: اننا حين ننظر إليه نرى عدة ألوان، وحين نستمع إليه نسمع سلسلة من الأصوات، ونعتقد انه ـ مثلنا تماماً ـ له أفكار ومشاعر، ولكن ما هو مستر سميث غير هذه الظواهر؟ هو ببساطة خطاف متخيل يُفترض ان هذه الظواهر معلقة عليه، والظواهر ـ على أي حال ـ ليست بحاجة لهذا الخطاف.

ووجهة نظر شيللر شبيهة بهذه، فهو يحاول إثبات ان الظواهر لا جوهر لها بالقول ان الناس يفهمون جوهر الموضوع على نحو مختلف، فالدين كما يقول يعتبر ان روح الانسان هي جوهره، والطبيب يرى جوهر الانسان في جسده، والغسالة تراه في انه يلبس ملابس داخلية، وآخرون يعتبرون انه في قدرته على كسب المال، فما هو اذن الجوهر الحقيقي للانسان؟ يجيب شيللر: لا شيء هناك كهذا، هذا شيء من اختراع الناس حسب ارادتهم.

صحيح ان الناس المختلفين يرون جوهر الشيء على نحو مختلف، لكن هذا لا يعني على أي حال انه غير موجود، هذا يعني فقط ان الناس يبدأون فهمهم لجوهر الشيء من مختلف جوانبه وعلاقاته، وهذه ذات عدد لا متناهٍ، يطلق الناس احدها او بعضها، ومن ثم يشوهون الواقع. الجوهر، من حيث هو كلية الجوانب والعلاقات الضرورية للشيء، موجود سواء كان مفهوماً على الوجه الصحيح، او لم يكن، وسواء عكست كل جوانبه او احدها فقط.

وبعض المثاليين مثل افلاطون وهيجل وسانتيانا وهوايتهيد يعترفون بالوجود الحقيقي والموضوعي للجوهر، رغم أنهم يعتبرونه مثالاً. أفلاطون وسانتيانا مثلاً يريان ان الجواهر تشكل عالماً خاصاً، وان الواقع الحقيقي هو الكائن الأرقى، وكان هيجل يعتقد أن الجوهر هو مفهوم الموضوع، يظل محتفظاً به دائماً رغم كل التغيرات في الموضوع.

ويرى الماديون الديالكتيكيون ان الجواهر التي تعبر عن نفسها في صورة مثالية موجودة في الوعي الانساني لا في العالم المحيط، ومن حيث هي في الوعي الانساني فهي لا تمثل كائناً أعلى في علاقتها بالواقع الخارجي، على العكس، فهي معتمدة على هذا العالم، من حيث ان مضمونها صادر عن العالم وهو صورته، نسخة من بعض جوانب وعلاقات الواقع الموضوعي.

(جـ) الترابط الداخلي بين الجوهر والظاهر

عند الماديين الديالكتيكيين فان جوهر الأشياء المادية مادي، انه كلية الجوانب والعلاقات الضرورية الموجودة مستقلة عن الوعي، والجوهر مرتبط ارتباطاً داخلياً أصيلاً بالظاهر، يكشف مضمونه كليةً وتماماً فيه ومن خلاله، والظاهر ـ من الناحية الاخرى ـ مرتبط بالجوهر ارتباطاً لا ينفصم، ولا يمكن ان يوجد بدونه، وقد أكد لينين هذا الترابط الداخلي بين الجوهر والظاهر فكتب: «ان الجوهر يظهر، وهذا المظهر أساسي...»(١٤).

(١٤) ف. ا. لينين: «الاعمال الكاملة»، مجلد (٣٨)، ص٢٥٣.

والمظهر ـ من حيث هو شكل يعبر الجوهر عن نفسه من خلاله ـ يختلف عنه في أنه يعبر عن الجوهر على نحوٍ مشوه، ففي المجتمع الرأسمالي على سبيل المثال ـ يشير الظاهر الى ان مصائر الناس ويسرهم المادي تعتمد على العلاقات بين الأشياء، وعلى اللعب بسعر السلعة في السوق، والحقيقة على أي حال ان هذا يعتمد على العلاقات بين الناس، تلك العلاقات التي تشكلت خلال عملية انتاج وتوزيع واستهلاك البضائع المادية.

الظاهر يعبر عن الجوهر وفي الوقت نفسه يضيف إليه جوانب وخصائص جديدة ليست نابعة عن الجوهر ولكن عن الظروف الخارجية التي تحيط بالشيء، عن تفاعله مع بيئته، لهذا السبب فإن الظاهر دائماً أغنى من الجوهر، وهذا يبدو بوضوح في مقارنة قيم السلع بأثمانها، فأسعار سلعة ما هي دائماً مختلفة (وبهذا المعنى فهي أغلى) من قيمتها، لأنها تعكس بالاضافة لقدر العمل الاجتماعي الضروري لانتاج وحدة من هذه السلعة الاعتماد على ظروف خارجية عديدة مثل نسبة العرض إلى الطلب في هذه السلعة في السوق.

فضلاً عن ذلك فلو كان مضمون الظواهر ليس محتماً فقط بجوهرها (كلية الجوانب والعلاقات الداخلية الضرورية للشيء) بل أيضاً بالبيئة وتفاعلاتها مع الأشياء الأخرى (والتي هي في تغير دائم)، فان مضمون الظواهر يجب ان يكون متدفقاً وقابلاً للتغير، في حين ان الجوهر ثابت لحدٍ ما، وأبقى من كل هذه التغيرات. فأسعار سلعة معينة مثلاً تتراوح دائماً، في حين ان قيمتها تظل ثابتة زمناً، كذلك فاليسر المادي للسكان ـ خاصة للعمال منهم ـ في بلد رأسمالي يتغير من فترة (مرحلة) من تطور الانتاج لمرحلة اخرى خاصة من البعث الى الازدهار، الى الازمة الى الانهيار، لكن كلية علاقات الانتاج بين الناس (جوهرهم) الذي يحكم يسرهم المادي يَظل على ثبات نسبي.

والجوهر على ثبات النسبي في علاقته بالمظهر ليس غير متغير بصورة مطلقة، بل انه يتغير ولكن ليس بسرعة الظاهر، وهذا لأن الظاهر يتطور، فبعض الجوانب والعلاقات الضرورية فيه تتعزز وتبدأ في تأدية دور اكثر أهمية، في حين ان بعضها الآخر يذوى او يتلاشى تماماً. فانتقال الرأسمالية من المرحلة قبل الاحتكارية الى الامبريالية قد يكون مثالاً مناسباً. في المرحلة قبل الاحتكارية من تطور الرأسمالية كانت المنافسة الحرة وتصدير السلع هي الطابع السائد، ولم تكن الاحتكارات تلعب دوراً هاماً، اما في المرحلة الامبريالية فان المنافسة الحرة ـ رغم انها لا تزال موجودة ـ لم تعد تلعب الدور الأساسي، بل أصبح الاحتكار هو السمة العالمية الغالبة، فضلاً عن ان تصدير السلع تراجع امام تصدير رأس المال، وهذا يوضح ان الجوهر يمر بتغيرات معينة داخل حدوده.

(١٠) الامكان والواقع

(أ) مفهوم الامكان والواقع

في تفسير جوهر موضوع البحث ترجع المعرفة الى ماضيه وتتقصى تاريخ نشأته وتطوره،

واذا تكشف هذا الجوهر يصبح بوسع المعرفة ان تستشف ماذا سيكون عليه وان تكتشف بالاضافة لما كان عليه الموضوع في الماضي وما هو عليه الآن ماذا سيكون عليه في المستقبل. بعبارة أخرى حين يتكشف جوهر الشيء اي كلية جوانبه وعلاقاته الضرورية (قوانينه) فاننا نصبح قادرين على استخلاص النتائج حول حالاته الواقعة والممكنة.

الواقع هو ما يوجد بالفعل، والممكن هو ما يمكن ان يحدث في ظل شروط ملائمة.

وقد يقول قائل ان الواقع لو كان هو ما يوجد بالفعل فلن نستطيع تمييزه عن الممكن، حيث ان الممكن أيضاً موجود، والحقيقة ان الامكان يوجد فعلا، ولكن كقدرة في المادة على ان تتغير - في شروط ملائمة - من شيء أو حالة كيفية الى شيء او حالة اخرى، وبهذا المعنى فان الامكان جانب من الواقع، له بالطبع كيف داخلي كالوجود الواقعي.

ومن الناحية الاخرى فحين نتناول امكان شيء لم يوجد بعد، فاننا نعني الحالات الكيفية والخصائص المميزة التي يجب ان تتغير اليها الظواهر في الشروط المناسبة، لا قدرة ظاهرة واحدة على ان تتغير لظاهرة اخرى. هذه الخصائص المميزة لا تمتلك سمة الوجود الحقيقي، لأنها حتى الآن لم توجد في الواقع لكنها قد توجد.

إذن فنحن نعني بالامكان الخصائص والحالات والعمليات والأشياء التي ليست موجودة، لكنها يمكن ان توجد بفضل ان الواقع يملك القدرة على التغير من شيء لآخر.

وحين يتجسد الامكان يصبح واقعاً. من هنا يمكن تعريف الواقع بأنه امكان متجسد او متحقق، ويمكن تعريف الامكان بأنه واقع قد يتحقق.

(ب) نقد الرؤى المثالية والميتافيزيقية للإمكان والواقع

اجتذبت مشكلة الامكان والواقع اهتمام الفلاسفة من العصور القديمة، وكان حل افلاطون لها مثلاً هو التمييز بين الامكان والوجود الحقيقي او الواقعي، وكان يرى إن عالم المثل والجواهر المثالية يملك خاصية الوجود الواقعي، في حين ان عالم الأشياء يملك امكان الوجود، ومن حيث أنه في حالة امكان، فان عالم الأشياء لا يمكن ان يتحول الى الواقع ويكتسب الوجود الواقعي، وكان ثمة انقسام ضروري عند افلاطون بين وجود الامكان ووجود الواقع.

وعلى عكس افلاطون رفض أرسطو فكرة الجدار الذي لا يمكن عبوره بين الامكان والواقع، رغم انه اعترف بالوجود المنفصل والمستقل لكلٍ من هاتين المقولتين، فكان يرى ان الامكان يمكن ان يتحول الى واقع او العكس، وكان يرى ان المادة الأوليَّة هي امكان خالص، على حين ان الشكل الذي يمتزج في النهاية بالله من حيث هو شكل الأشكال هو واقع خالص، وامتزاج الشكل بالمادة يؤدي الى ظهور أشياء كيفية محددة تمتلك الوجود الممكن والواقع وتتغير حين يتغير أحد القطبين (الامكان) الى الآخر (الواقع).

وعند أرسطو فان تحول الامكانية الى واقع لا يحدث نتيجة قوى ونزعات كامنة في الشيء نفسه، لكنه يرتبط بفعل قوى خارجية، أي شيء محدد موجود بالفعل، فهو يعتقد ان كل شيء موجود كامكان ممتزج بشيء موجود كواقع، وهذا الاخير بشيء موجود كواقع.

وانطلق توماس الأكويني من هذه القضية عند أرسطو كي يؤكد أن الوجود الضروري للواقع الخالص يعمل على نحوٍ يحول إمكاناً معيناً لواقع، والله فقط هو الذي يستطيع القيام بهذا الدور.

والفصل الميتافيزيقي بين الامكان والواقع واطلاق كل منهما لا بد ان يؤدي الى المثالية، الى البحث عن فاعل يستطيع مزج الامكان بالواقع ويؤدي من ثم الى خلق هذا التنوع من الأشياء والظواهر التي نراها في العالم حولنا.

وقد عارض جيوردانو برونو بوضوح محاولات فصل الامكان عن الواقع، ففي رأيه ان الامكان لا يمكن ان يوجد خارج الواقع ومستقلاً عنه، بل إنه كامن فيه.

وطور هوبز هذه الفكرة فأثبت ان بين الامكان والواقع ترابطاً داخلياً وثيقاً وأكد أن لهما نفس المنشأ.

لكن كانْت كان له رأي آخر، فقال بأن الامكان والواقع ليسا كامنينْ في الشيء أو في العالم الخارجي، لكنهما من السمات المميزة للعقل الانساني، لقواه المعرفية، كتب كانْت: «ان اختلاف الأشياء الممكنة عن الواقعية هو ما يوضع على نحو ذاتي من اجل الفهم الانساني ...»[١٥].

وقد نقد هيجل بالتفصيل رؤية كانْت الذاتية في الامكان والواقع، وأوضح انه حين نطبقها على تطور الفكر نجد الامكان ينبع من الواقع، كما اوضح ديالكتيك تحول احدها الى الآخر.

وقدمت المادية الديالكتيكية تفسيراً مادياً واثباتاً علمياً للقوانين التي تحكم الترابط الداخلي بين الامكان والواقع التي حدسها هيجل.

(جـ) الترابط الداخلي بين الامكان والواقع

ـ أنماط الامكان

يتحول الامكان الى واقع فقط تحت شروط معينة، فامكان الثورة الاشتراكية في البلاد الرأسمالية مثلاً يمكن انِ يصبح واقعاً فقط اذا انفجرت الأزمات العامة في بلد بعينه، واذا لم تعد الطبقات الدنيا راغبة في ان تعيش كما كانت من قبل، واذا لم تعد الطبقات العليا قادرة على ان تحكم كما كانت من قبل، واذا زادت متاعب وتعاسة الطبقات المسحوقة عن المعتاد

(١٥) ايمانويل كانت: «نقد العقل الخالص»، ١٨٧٨، ص٢٨٨.

وتزايد نشاطها بالتالي، وأخيراً إذا أصبحت الطبقة الثورية قادرة على أن « تجعل عمل الجماهير الثوري قوياً بما يكفي كي يحطم (أو يفني) الحكومة القديمة... »[١٦].

والشروط هي كلية العوامل الضرورية لترجمة الامكان الى واقع.

وتحول امكانات معينة الى واقع لا يعني خفض عدد الامكانات، فتحقق بعض الامكانات يؤدي الى ظهور امكانات اخرى يولدها الواقع الجديد، والواقع لا يمكنه ان يستنفد الامكانات حين يتغير من حالة كيفية لأخرى، ذلك ان الامكانات غير محدودة.

وكل ظاهرة تمثل وحدة عديد من الجوانب والنزعات المختلفة والمتعارضة، كل منها يملك قدرة التغير ـ تحت شروط معينة ـ الى غيره او الى نقيضه، ومن ثم فلكل ظاهرة عديد من الامكانات المختلفة، واذا وضعنا في الاعتبار سماتها المميزة فان هذه الامكانات يمكن ان تنقسم الى الأنماط التالية: واقعي وشكلي، مجرد وعيني، ما يمكن ان ينقلب وما لا يمكن، متعايشة أحدها مع الآخر او طاردة احدها للآخر، يتعلق بالجوهر او بالظاهر.

فالامكانات الصادرة عن الجوانب والعلاقات الحقيقية للموضوع، وعن القوانين التي تحكم أداءه وتطوره تسمى امكانات واقعية، والامكانات الصادرة عن الترابطات والعلاقات العارضة تسمى شكلية.

فامكانية تنظيم اقتصاديات الدول الاشتراكية على أساس مخطط، مثال للامكان الواقعي، فهو يصدر عن الوضع السائد للملكية العامة لوسائل الانتاج، وهو عامل ضروري في البلاد الاشتراكية، وامكانية ان يصبح عامل رأسمالياً نموذج للامكان الشكلي، فهو لا يصدر عن ضرورة، ولا يصدر عن القوانين التي تحكم اداء النمط الرأسمالي في الانتاج، بل يصدر عن عوامل خارجية وعن حدوث ظروف عارضة معاً، فالقوانين الرأسمالية في الحقيقة العكس تماماً، اي ان يبقى العامل في النظام الرأسمالي عاملاً كما هو.

وتختلف الامكانيات الواقعية ـ من حيث هي متولدة عن الجوانب والعلاقات الضرورية للواقع ـ فيما يتعلق بالشروط الضرورية لتحققها، وحسب هذا الاعتماد فهي تنقسم الى امكانات مجردة واخرى عينية.

ويسمى الامكان عينياً إذا كانت الشروط الملائمة لتحققه قد ظهرت او يمكن ان تظهر، ويسمى عينياً إذا كانت هذه الشروط غائبة. ولكي يتحقق الامكان المجرد لا بد للظاهرة التي تحتويه ان تجتاز عدداً من مراحل التطور.

فامكان الأزمات الاقتصادية في ظل الرأسمالية مثال بارز للامكان العيني، فالشروط المناسبة ـ كما يثبت الواقع في البلاد الرأسمالية توفر ويمكن ان توفر لهذا الامكان ان يتحقق، وعلى حين انه امكان عيني بالنسبة للمجتمعات الرأسمالية الناضجة، فهو امكان مجرد اذا طبقناه على حالة الانتاج البسيط للسلع، فالشروط الضرورية لترجمة هذا الامكان الى واقع

(١٦) ف. ا. لينين: « الاعمال الكاملة »، المجلد (٢١)، ص٢١٤.

غائبة في اطار الانتاج البسيط للسلع الذي عليه ان يجتاز مراحل عديدة من التطور حتى يمكن لهذه الشروط ان تتكون ، فعلى الانتاج البسيط للسلع ان يتحول أولا الى انتاج رأسمالي للسلع ، وعلى هذا الاخير بدوره ان يبلغ مرحلة معينة من التطور ، وليس مصادفة لذلك ان اولى الازمات الاقتصادية التي انفجرت في الرأسمالية قد تأخرت حتى سنة ١٨٢٥ .

والامكانات كلها يمكن تقسيمها الى امكانيات قابلة للعكس وامكانيات غير قابلة للعكس حسب السمات الخاصة التي يصبح بها كل منها واقعاً .

الامكان الذي يعني تحوله إلى واقع أن الواقع الأصلي قد أصبح إمكاناً بالنسبة له هو القابل للعكس ، والامكان الذي يؤدي تحققه إلى قلب الواقع الأصلي الى استحالة هو الغير قابل للعكس .

فإمكان تحويل الحركة الميكانيكية الى حرارة مثال للامكان القابل للعكس ، لأنه ما أن يتحقق حتى يصبح الواقع الأصلي (الحركة الميكانيكية) إمكاناً ، والحقيقة أن الحرارة تحتوي إمكان التحول إلى حركة ميكانيكية ، وإمكان تحول الطاقة الكيميائية للفحم الى كهرباء غير قابل للعكس ، لأنه ما أن يحدث حتى يصبح الواقع الأصلي استحالة ، فالكهرباء لا يمكن أن تتحول لفحم .

والامكانات المختلفة ، من حيث هي كامنة في الظاهرة نفسها بينها ترابط داخلي ومتبادلة الاعتماد ، وحسب طبيعة الترابط الداخلي يمكن تقسيم الامكانات إلى إمكانات تتعايش معاً وإمكانات يستبعد أحدها الآخر .

الامكان الذي لا يتضمن تحقق اختفاء الامكان الآخر من الامكانات المتعايشة (بالنسبة للآخر) ، والامكان الذي يؤدي تحققه الى استبعاد امكان آخر فهو من الامكانات المستبعدة .

فامكان ان يصبح الفلاح كولاكاً (مالكاً صغيراً) على سبيل المثال يتعايش مع امكان ان يصبح عاملاً مستأجراً في مزرعة ، وهو حين يتحول الى كولاك مستغِل ، فقد لا يقوى على المنافسة ويصيبه الدمار ، ومن ثم يصبح عاملاً مستأجراً في مزرعة ، ومن الناحية الاخرى فامكان ان تصبح الملكية الرأسمالية الخاصة ملكية اشتراكية عامة هو مستبعِد فيما يتعلق بامكان استغلال الانسان لانسان آخر ، وتحقق الاول يؤدي الى اختفاء الثاني ، لان قيام الملكية الاشتراكية يتحكم في امكان الاستغلال في البلد المعنية .

وتحقق الامكانات المختلفة الكامنة في موضوع له آثاره المختلفة على جوهره ، وتحقق البعض لا يؤدي لتغيير الجوهر ، في حين ان تحقق البعض الآخر يحدث الأثر المعاكس ، فهو يعني تحول الموضوع لموضوع آخر .

الامكان الذي لا يؤدي تحققه الى تغيير الجوهر في موضوع ما يسمى امكان الظاهر ، والامكان الذي يؤدي تحققه الى تغيير جوهر موضوع ما هو ما يسمى بامكان الجوهر .

وعلى سبيل المثال فامكان ان يضمن عمال صناعة معينة رفع اجورهم نتيجة نضالهم ضد الرأسمالية هو امكان الظاهر، لان تحققه لا يؤدي الى تغير الجوهر الاجتماعي لتلك الجماعات، وسيظل العمال كما كانوا من قبل: أناساً محرومين من ملكية وسائل الانتاج، مبعدين عن السلطة، تستغلهم البرجوازية، من الناحية الاخرى فامكان الثورة الاشتراكية في بلد رأسمالي، امكان جوهر، لأن تحققه يؤدي الى تغير جوهر النظام الاجتماعي، فالمجتمع الرأسمالي يتحول الى مجتمع اشتراكي.

الفصل السابع

القوانين الاساسية للديالكتيك

القانون - كما لاحظنا - هو علاقة أو ارتباط عام وثابت وضروري داخل الظاهرة أو بين الظواهر.

ولكل موضوع ارتباطات (علاقات) عامة وثابتة وضرورية، كثيرة ومختلفة، وهو يخضع لقوانين مختلفة، ولكن كل هذه العلاقات العامة والثابتة والضرورية لا تلعب نفس الدور، فلبعضها أهمية قصوى، وهي تمارس التأثير على كل القوانين والجوانب الأخرى في الظاهرة، وتحدد - بدرجة تزيد أو تنقص - وظيفة وتطور الظاهرة ككل، وبعضها الآخر ذو أهمية ثانوية، فهو يحدد وظيفة جوانب قليلة خاصة من الظاهرة. المجموعة الأولى هي القوانين الاساسية والمجموعة الثانية هي القوانين غير الأساسية.

وانقسام القوانين الى أساسية وغير أساسية يميز العلوم الخاصة والفلسفة معاً، والقوانين الفلسفية - وقوانين الديالكتيك على وجه الخصوص - ليست ذات قيمة متكافئة، فبعضها يؤثر على كل القوانين ويميز عملية التطور ككل، في حين أن بعضها الآخر يلعب دوراً مساعداً ويميز جوانب منفصلة من العملية، المجموعة الأولى هي قوانين الديالكتيك، والثانية هي القوانين غير الأساسية.

والقوانين الأساسية في الديالكتيك تشمل تحول التغيرات الكمية الى كيفية، ووحدة وصراع الأضداد، ونفي النفي.

والقوانين غير الأساسية في الديالكتيك تشمل قانون العلية وتحديد المضمون للشكل وتأثير الشكل على المضمون، ووجود أو تجلي الضروري من خلال العرضي، والترابط الداخلي بين العام والخاص، بين الجزء والكل... الخ.

وقد غطينا كثيراً من القوانين غير الأساسية خلال تحليلنا لمقولات الديالكتيك، والقوانين الأساسية نناقشها فيما يلي.

(١) قانون تحول التغيرات الكمية إلى كيفية

(١) مفهوم الكيف والكم:

كما لاحظنا في الفصل السابق، فإن كل شيء (موضوع أو ظاهرة) يمثل كلية العام والخاص، أي ما يشير إلى تشابهه مع أشياء أخرى وما يشير الى تمايزه عنها، لكن ما يشير الى تميز شيء عن شيء أو تشابه شيء بشيء هي الخاصية، فالشيء إذن يتميز بعددٍ لا نهائي ومختلف من الخصائص، بعضها يوضح ما هو، وبعضها الآخر يحدد أبعاده وحجمه.

إذن فبعض خصائص الكلور مثل حقيقة أنه غاز تحت الشروط العادية، وأن لونه أَخضر يضرب إلى الصُفرة، وأنه سام، وأنه عنصر كيميائي نشيط، يتحد مباشرة بالمعادن واللامعادن، هذه كلها خصائص تحدد ما هو، أما خصائصه الأخرى مثل أنه أثقل من الهواء ٢ر٥ مرة، وأنه تحت الضغط العادي يزن ٣ر٢١٤ جراما في. ١سم، وأن ١٧ بروتوناً تكون شحنة نواته الذرية، وأن ١٧ الكترونا تدور حول النواة فهي تحدد كمه.

كلية الخصائص التي تجعل من الشيء ما هو عليه هي كيفه، وكلية الخصائص التي تحدد أبعاده أو كتلته هي كَمُه.

ويجب تمييز الخصائص الأساسية للشيء عن خصائصه غير الاساسية، وحيث ان الروابط الداخلية بين أي شيء وغيره من الظواهر تختلف من حيث الوقت والعلاقة، فإن الشيء المعني يكشف عن خصائص معينة منه في وقت معين وعلاقة معينة، وفي وقت آخر وعلاقة أخرى يكشف عن خصائص أخرى، لهذا السبب ففي ظل شروط معينة يكشف الشيء عن كيفية واحدة عينية غير أساسية، وسيكشف تحت ظروف أخرى عن خصيصة ثانية، وكلية الخصائص التي يكشف عنها الشيء تحت الشروط المحددة والعلاقات المحددة تمثل كيفية عينية في كل حالة خاصة. وعلى سبيل المثال فعن طريق أداء عمليات معينة تتكشف للانسان خصائص تحدد أنه عامل، وتمثل كيفيته كعامل في هذه الشروط، وفي هذه الحالة قد يكون عاملاً يدوياً، أو مساعداً أو مهندساً أو عاملاً في مكتب، وفي علاقات أخرى تتكشف للانسان خصائصه الأخرى، وفي علاقات ثالثة خصائص مختلفة وهكذا. وهو في كل حالة تنكشف له كيفية عينية جديدة، فالرجل يتزوج مثلاً، ويصبح زوجاً في علاقة، ثم ينجب أطفالاً فيصبح أباً في علاقة أخرى، وينتخب في البرلمان فيصبح نائباً في علاقة ثالثة.

وبالاضافة للخصائص التي تكشف عن ذاتها في علاقات معينة وتحت شروط معينة كي تختفي في شروط وعلاقات أخرى فإن الشيء يمتلك خصائص أخرى باقية في كل علاقة وتحت أي شروط، كلية هذه الخصائص هي الكيفية الاساسية للشيء، على عكس الكيفيات غير الأساسية التي تميز الشيء فقط في علاقة محددة، فان الكيفية الاساسية تميز الشيء

في كل العلاقات انها لا تنفصل عنه، يظهران معاً، ولا تتغير إلا أن يتغير الشيء نفسه إلى شيء آخر.

الكيفية الاساسية للانسان مثلاً تتمثل في خصائص مثل وعيه وقدرته القصدية إلى تغيير بيئته وخلق الثروة المادية الضرورية لأنشطته الحيوية، وقدرته على الحياة في المجتمع فقط أي مع الناس الآخرين . وحقيقة أن الماء يتكوّن من ذرة من الأوكسجين وذرتين من الهيدروجين هي كيفيته الأساسية، في حين أن كيفيات غير الأساسية تشمل حقيقة أنه إما أن يكون سائلاً أو صلباً أو غازاً حسب شروط عينية .

(ب) جوهر قانون تحول التغيرات الكمية الى كيفية

التغيرات الكيفية في شيء هي نتيجة تغيرات كمية متراكمة فيه حين تصل حداً معيناً لا بد أن تتحول بعده الى تغيرات كيفية، في حين أن هذه الأخيرة تمارس ضغطها المعاكس على الكم، وتحدث بالتالي تغيراً في خصائصه.

وفي الحقيقة، ومهما كانت الاختلافات الكيفية التي ننظر إليها فسنجد أن نشوءها يرتبط بالضرورة باختلافات كمية، فالاختلافات الكيفية بين الأوكسجين والأوزون مثلاً ترجع مباشرة الى اختلاف كم الذرات التي تكون جزيىء كلٍ منهما ،فالجزيىءمن الأوكسيجين يضم ذرتين فقط، في حين أن جزيىء الأوزون يضم ثلاث ذرات، فضلاً عن ذلك فإن الاختلاف بين غازين مثل غاز الضحك وخامس أكسيد النتروجين مثلاً كبير جداً فيما يتعلق بالكيف، فالأول غاز والثاني صلب، وفيما يتعلق بتركيبهما الكيميائي فان الاختلاف بينهما هو أن جزيىء خامس أكسيد النتروجين يشمل عدداً من ذرات الأوكسجين يماثل عدد الذرات في جزيىء غاز الضحك خمس مرات، أو خذ نظام مندلييف الدوري للعناصر الكيميائية، فهو يوضح أن الاختلافات الكمية الخالصة في البروتونات في أي نواة ذرية يحدث تغيرات متوافقة في كيفية العناصر الكيميائية.

لكن بين الكيف والكم استقلالاً نسبياً، ومن ثم فالتغير الكمي لا يتضمن بالضرورة تغيراً كيفياً، فكيفية الماء مثلاً لن تتغير مهما زادت كميتها أو قلت، فالماء هو الماء سواء كانت ملء زجاجة أو ملء خزان او نقطة واحدة. كذلك فالطاولة ستظل طاولة مهما كانت أكبر أو أصغر.

لكن كل هذا ينطبق داخل حدود، فالكيف ليس مستثنياً من التغيرات الكمية، فعاجلاً أو آجلاً ستزيد أو تنقص جوانب كمية معينة بحيث ستؤدي حتماً الى تغير كيفي، اذن فنحن لا نستطيع أن نغير كم الماء إلى ما لا نهاية، فنقطة الماء يمكن انقاصها إلى حد معين بعده تتغير كيفيتها، وبالنسبة للماء العادي فإن وزن الجزيىء الواحد هو هذا الحد، وبعده تتحول الماء الى جوهر كيفي مختلف فتصبح أوكسيجين وهيدروجين، فضلاً عن ذلك فإننا لا نستطيع أن نمضي

في تكبير أو تصغير حجم الطاولة بغير حد دون أن تتغير كيفيتها، فإذا كبرناها إلى حدٍ تحولت بعده إلى مظلة أو غير ذلك، واذا صغرناها الى حدٍ أيضاً فقد تصبح لعبة أو غير ذلك.

والخلاصة ان التغيرات الكمية لا تستتبع التغيرات الكيفية الا عند حدٍ معين، والحد الذي لا يستتبع التغيرات الكمية فيه تغيرات كيفية هو ما يسمى بالمقياس أو المعيار.

إذن فالتغيرات الكيفية لا تحدث إلا حين تتجاوز التغيرات الكمية معياراً معيناً، واذا كان الأمر كذلك، والتغيرات الكيفية لا تحدث دائماً ولكن فقط عندما تبلغ التغيرات الكمية مدى معيناً وراء المعيار الملائم، يتضح لنا أن التغيرات الكيفية تسببها تغيرات كمية، والاختلافات الكيفية تسببها اختلافات كمية.

والتغيرات الكيفية التي تنشأ نتيجة تغيرات كمية معينة ليست سلبية بالنسبة لها، بل هي تمارس تأثيراً مضاداً، وتحدث تغيرات مماثلة في الخصائص الكمية. فالاشتراكية (من حيث هي كيفية جديدة) حلت محل الرأسمالية (من حيث هي كيفية قديمة) وأدت الى نشوء خصائص كمية جديدة مثل اختلاف نسب زيادة الانتاج، واختلاف درجة اشباع حاجات الناس المادية والثقافية.

والقانون الذي يحكم الترابط الداخلي وتبادل الاعتماد بين الكيف والكم، بين التغيرات الكيفية والكمية يمثل جوهر قانون تحول التغيرات الكمية إلى كيفية، والعكس صحيح.

(جـ) نقد الرؤى الميتافيزيقية في الترابط الداخلي بين الكيف والكم

رغم وضوح القضية السابقة فان الميتافيزيقيين يرفضونها، ويقولون بأن الكيف والكم ليس بينهما ترابط داخلي وأن احدهما لا يمكن أن ينتقل للآخر. فالفيلسوف المعاصر سيدني هوك من الولايات المتحدة يقول بأن هذا عبث وسخف، ويكتب: «رغم أن الكميات قد تختلف، والكيفات قد تختلف، والعلاقة بين تنويعات كليهما يمكن وضعها بوظائف دائمة أو غير دائمة... إلا أنه من العبث القول بأن الكم يمكن ان يصبح كيفاً، أو الكيف كماً بأي حال...»[1]، وحسبما يقول فإن الكم لا يمكن ان يصبح كيفاً لأن هذا الأخير «سابق منطقياً على الكم»، ويمكن ان يوجد بدونه على وجه العموم.

والقول بأن الكيف سابق منطقياً على الكم قول صحيح، وفي معرفة العالم فان كثيرين قد بدأوا تاريخياً بمعرفة الكيف ومنها كشفوا عن الكم، لكن هذا لا يعني - على أي حال - ان التغيرات الكيفية ليست نتيجة تغيرات كمية. وفي المعرفة فاننا أحياناً ما نكون مضطرين للسير في اتجاه غير الاتجاه الفعلي، لكن ما نلاحظه خلال عملية المعرفة لا يصلح أساساً كافياً

(١) سيدني هوك، المادية الديالكتيكية والمنهج العلمي، مانشستر، ١٩٥٥، ص٢٠.

لاستخلاص النتائج المتعلقة بالواقع، فالعالم الموضوعي يجب الحكم عليه على أساس القوانين التي تحكم الواقع نفسه، لا قوانين المعرفة.

جيمس فيبل مان وهو فيلسوف بريطاني معاصر يرفض أيضاً وجود ترابط داخلي بين الكيف والكم، ويقول بأن الكيف والكم لا يمكن ان يكون بينهما ترابط داخلي، لأن أحدهما (الكيف) يتكشف من خلال الحواس، في حين أن الآخر (الكم) يتكشف من خلال التفكير، وهذا أبعد ما يكون عن الصحة، فالكيف والكم كلاهما لا يعرفان فقط من خلال الحواس ولكن من خلال التفكير أيضاً، واذا كان هذا صحيحاً فلا ينتج عنه أبداً أن الكيف والكم معزولان، حيث أن ما نعزله أحياناً خلال عملية المعرفة لا يوجد بالضرورة معزولاً او مستقلاً بذاته في العالم الموضوعي.

وعلى عكس الميتافيزيقيين، فان الماديين الجدليين ـ بادئين من المعطيات التي تقدمها العلوم الطبيعية ـ يعترفون بالترابط الداخلي بين الكيف والكم، بين التغيرات الكيفية والكمية، أكثر من ذلك فهم يعتبرون هذا قانوناً أساسياً يحكم حركة المادة وتطورها.

(د) القفزة أو الوثبة كشكلٍ كوني للتحول من كيفية لأخرى

رغم أنهما مترابطان داخلياً ومتبادلان الاعتماد إلا أن تغيرات الكيف وتغيرات الكم تختلف اختلافاً أساسياً، فالتغيرات الكمية تحدث بطيئة وخفية وتدريجية، ومستمرة، في حين أن التغيرات الكيفية تحدث فجائية وسافرة وعلى نحو أشبه بالطفرة، كأنها انقطاع في الاستمرار.

الطفرة هي العملية التي تتحول بها كيفية الشيء تحولاً من حالة لأخرى.

والطفرة ـ من حيث هي انقطاع للتغيرات الكمية الدائمة في الشيء ـ فهي معتمدة على طبيعة هذا الأخير وعلى جوهره الخاص، فالظاهرة التي تختلف من حيث طبيعتها تتضمن أشكالاً مختلفة من الطفرات، وعلى سبيل المثال ففي أحد الأشكال يتغير الالكترون وبوزيترون الى زوج أو ثلاثة أزواج من الفوتونات، وفي آخر تتحول المادة من حالتها السائلة الى حالتها الغازية، وفي شكل ثالث تتحول أنواع من الحيوانات لأنواع أخرى، كذلك فطبيعة وشكل الطفرة يعتمدان على الشروط العينية التي تحدث في ظلها، فالظواهر المتشابهة من حيث طبيعتها تتحول الى كيفية جديدة بطريقة مختلفة في ظل شروط عينية مختلفة، ففي الاتحاد السوفياتي مثلاً حين أممت الارض مباشرة بعد انتصار ثورة أكتوبر الاشتراكية، أصبح ممكناً خلال التحويل الاشتراكي للزراعة تجاوز المراحل الدنيا والوسطى من المجتمعات التعاونية الانتاجية، والتقدم نحو الشكل الأرقى مرة واحدة، أي نحو المزارع الجماعية، التي تضم العمل الجماعي في الأرض المملوكة ملكية عامة، والملكية الإجتماعية للوسائل الاساسية في انتاج وتوزيع الناتج حسب كيف وكم العمل الذي قدمه العامل في المزرعة الجماعية. وفي البلاد

الاشتراكية الأخرى تطورت هذه العملية على نحو آخر، هنا تم التحول الاشتراكي لمزارع انتاج السلع الصغيرة في شروط الملكية الخاصة للأرض، وكان لهذا اثره على شكل التحول، ونتيجة لهذا السبب - على وجه الخصوص - ظهرت مختلف الأشكال شبه الاشتراكية في الانتاج وطبقت على نطاق واسع في تلك البلاد، تجمع بين الملكية الاشتراكية لبعض وسائل الانتاج والملكية الخاصة للأرض، فضلاً عن أن التوزيع القائم على أساس كيف وكم العمل تعايش مع التوزيع على أساس كيف وكم الارض وغيرها من وسائل الانتاج المستخدمة في الانتاج الاجتماعي.

وبالنظر الى مختلف الأشكال يمكن تقسيم الطفرات الى نمطين: (١) طفرات تأخذ شكل الانفجار، (٢) قفزات تحدث ببطء نسبي عن طريق التراكم التدريجي لعناصر الكيفية الجديدة واستبعاد عناصر القديمة.

والطفرة التي تأخذ شكل الانفجار تحدث فجأة وبسرعة وغالباً في ضربة واحدة، وتتغير الكيفية كلها خلال هذه العملية، وبالمقابل فان القفزة التي تأخذ شكل التراكم التدريجي لعناصر الكيفية الجديدة واستبعاد عناصر القديمة تحدث ببطء، وأجزاء معينة فقط من الكيفية - لا كلها - هي التي تتغير، فتتغير خاصية واحدة أولاً، ثم ثانية فثالثة حتى تتحول الكيفية كلها.

وانفجار الديناميت نموذج للطفرة التي تأخذ شكل الانفجار، فكل جوانب الكيفية الأصلية يتضمنها هذا التحول المفاجيء من كيفية لأخرى، وبالنسبة للمجتمع فالقفزة التي تأخذ هذا الشكل تتمثل في الثورة الاجتماعية التي تأخذ شكل الانتفاضة المسلحة.

وتطور انواع جديدة من النبات والحيوان نموذج للطفرة التي تأخذ شكل التراكم البطيء لعناصر الكيفية الجديدة واستبعاد القديمة، فتحول نوع من النبات أو الحيوان الى آخر في ظل شروط طبيعية انما يحدث - كقاعدة - من خلال الظهور التدريجي لكيفية جديدة واحدة تتلوها أخرى تتفق والبيئة المتغيرة، ومن خلال الاختفاء التدريجي للخصائص التي لا تتفق وهذه التغيرات. واستيلاء البروليتاريا على السلطة بطرق سلمية نموذج لهذه الطفرة في مجال المجتمع.

(هـ) التطور والثورة

إن طبيعة الطفرة والطريقة التي تحدث بها تصلحان أساساً لتقسيم كل الطفرات الى طفرات تأخذ شكل الانفجار وأخرى تأخذ شكل التراكم البطيء لعناصر الكيفية الجديدة والاختفاء التدريجي لعناصر القديمة.

لكن الطفرات يمكن تقسيمها كذلك على أساس سمة أخرى هي طبيعة التغيرات الكيفية التي تغير الشيء أو تغير كيفيته، وحيث أن للشيء خاصية أساسية وأخرى غير أساسية، فان التغيرات في الاساسية تختلف اختلافاً كبيراً عن غيرها، فالتغيرات في الخاصية الاساسية للشيء تفترض التغير في جوهره وتحوله الى شيء آخر، في حين أن التغيرات في الخصائص غير الأساسية

تحدث داخل حدود الجوهر نفسه، ولا تستلزم تحول الشيء الى شيء آخر، إذا وضعنا هذا في الاعتبار أمكن تقسيم الطفرات الى طفرات ثورية وأخرى تطورية.

فالثورة هي طفرة تحدث توقفاً جذرياً للأساس الكيفي القديم وتغيراً في جوهر الشيء.

والتطور طفرة تتضمن التحول الى كيفية جديدة داخل حدود جوهر الشيء، دون توقف جذري في الاساس الكيفي الموجود.

فالتحول من نظام اقتصادي ـ اجتماعي الى نظام آخر مثل التحول من الرأسمالية الى الاشتراكية نموذج للثورة، والتحول من المرحلة قبل الاحتكارية إلى الرأسمالية الاحتكارية، ومن الاشتراكية الى الشيوعية نموذجان للتطور.

بهذا المعنى المحدد فان مفهوميْ الثورة والتطور ينطبقان على كل مجالات الواقع، لكنها تأخذ معنى آخر على أي حال حين تستخدم للتعبير عن القوانين التي تحكم الانتقال من حالة كيفية لأخرى في مجالات خاصة من حياة المجتمع، فبالنسبة للمجتمع ليست كل طفرة يصحبها توقف جذري في الاساس الكيفي الموجود وتغير في جوهر الكينونة المادية المحددة تعتبر ثورة، لكن الثورة فقط هي ما تؤدي لنشوء حالة كيفية أكثر تطوراً، أي الانتقال من مرحلة أدنى لمرحلة أرقى، أما الانتقال من مرحلة أرقى لمرحلة أدنى فهو ثورة مضادة، وانتقال السلطة من البرجوازية الى البروليتاريا ـ على سبيل المثال ـ الذي يتمثل في النمط الاشتراكي للانتاج بعد الاستنفاد التاريخي للنمط الرأسمالي في الانتاج هو ثورة، والاستعادة المؤقتة للسلطة من جانب البرجوازية التي تمت الاطاحة بها اثناء الثورة هي ثورة مضادة.

وفيما يتعلق بالتطور حين يستخدم بمعنى التطور التاريخي فهو يعني الاصلاح الذي هو نمط من التغير يفترض أن الاساس الكيفي للنظام الاقتصادي ـ السياسي، أي جوهره، لا يزال موجوداً.

واليوم لا تدخر البرجوازية جهداً لاطالة بقاء نظام المجتمع الرأسمالي، وهي تعمد غالباً الى تقديم بعض الاصلاحات التي تحدث تغيرات غير ذات أهمية في مجالات معينة من المجتمع، لكنها تبقى على نمط الانتاج الاساسي ـ وما يستتبعه من استغلال الانسان للانسان ـ دون ان تقترب منه.

(٢) قانون وحدة و« صراع » الأضداد

(١) مفهوم الضد والتناقض

لكل شيء جوانب متعددة الى غير نهاية، تتفاعل ويغير أحدها من الآخر، هذه التغيرات تحدث في اتجاهات متشابهة او مختلفة او متعاكسة، وقد تعكس نفس النزعات أو نزعات مختلفة.
والجوانب التي تتحرك التغيرات فيها في اتجاهات متعاكسة، والتي لها نزعات متعاكسة من حيث وظيفتها وتطورها تسمى الاضداد، في حين ان تفاعل هذه الجوانب يمثل التناقض.
فعملية التمثل واللاتمثل في الكائن العضوي مثلاً هما ضدان، فالتمثل يعني النزوع نحو خلق أجزاء مكونة للكائن من مادة موجودة في البيئة، في حين ان اللاتمثل يعني النزوع نحو التحلل أو التفكك. والطبقات المتعادية ـ مثل البرجوازية والبروليتاريا في ظل الرأسمالية ـ نموذج آخر، فلهذه الطبقات مصالح متضادة وأنماط متضادة في العمل، فالحقيقة أن البروليتاريا تخوض صراعاً متصلاً من أجل زيادة الأجور، في حين تبحث البرجوازية دائماً عن وسائل تخفيض الأجور، البروليتاريا تريد انتخاب ممثليها في المجالس النيابية، في حين أن البرجوازية تفعل كل ما بوسعها كي تحول دون ذلك.

(ب) وحدة الأضداد.

رغم أن للاضداد اتجاهات مختلفة من حيث وظائفها وتطورها، واتجاه مختلف للتغير، ومن ثم فكلٌ منها طاردٌ للآخر، إلا أن كلاً لا يستبعد الآخر، بل يتعايشان في وحدة وتبادل الاعتماد لا ينفصمان، فالتمثل واللاتمثل عند الكائن العضوي بينهما ترابط داخلي ويفترض كل منهما وجود الآخر، كذلك البرجوازية والبروليتاريا في المجتمع الرأسمالي بينهما ترابط داخلي، فالبرجوازية لا يمكن ان توجد كطبقة دون وجود البروليتاريا. والعكس صحيح، فالبروليتاريا ستنتهي كطبقة مستغلَة مع اختفاء البرجوازية وتتحول الى الطبقة العاملة في المجتمع الاشتراكي.

وافتراض كل من الضدين وجود الآخر وترابطهماالداخلي الذي لا ينفصم شكل رئيسي من الأشكال التي تعبر عن وحدتهما.
ووجود درجة معينة من التطابق بين بعض الجوانب ووجود خصائص مشتركة هو شكل آخر تتكشف فيه وحدة الأضداد، وحيث أن الأضداد جوانب للشيء نفسه وتميز الجوهر نفسه، فلا بد أن بينها شيئاً مشتركاً، ولا بد من التطابق في حدوث عدد من خصائصها. فالقطبان الشمالي والجنوبي للمغناطيس مثلاً جانبان لنفس الظاهرة الفيزيائية، من نفس الجوهر.
وحيث أنهما جانبان مختلفان من الشيء نفسه، فهما لا يستبعدان أحدهما الآخر فقط،

بل ويتداخلان احدهما مع الآخر، وهما لا يفصحان فقط عن الاختلاف في هذا الترابط الداخلي الذي لا ينفصم، بل أيضاً عن وحدتهما.

ووحدة الخواص الكمية مع نقيضها يتخذ ـ على نحو خاص ـ شكل الموازنة او التوازن بين القوى، وتوازن الأضداد يعبر عن نفسه في مرحلة معينة من تطور التناقض حين يحدث فيه التوازن بين القوى والنزعات المتضادة. والعلاقة بين قوى الثورة وقوى الثورة المضادة في روسيا في أكتوبر ١٩٠٥ نموذج لهذا التوازن بين الأضداد، فقد كانت القيصرية في ذلك الوقت، بتعبير لينين: «لم تعد قوية بما فيه الكفاية» وكانت الثورة «ليست قوية بعد كي تنتصر..»[٣]، ولا يعني توازن القوى أن الصراع بين الأضداد قد شحب أو وهن، بل على العكس، ففي تلك المرحلة من تطور التناقضات يصبح «الصراع» أكثر حدة بوجه خاص.

وتحول الضدين أحدهما الى الآخر حين يتبادلان الأماكن هو أقوى تعبير عن وحدتهما، فتحول البروليتاريا الى طبقة حاكمة وتحول البرجوازية الى طبقة مقهورة هو مثال مناسب في مجال الصراع الطبقي بين البروليتاريا والبرجوازية.

واللحظة التي ينتقل فيها الضدان أحدهما الى الآخر هي قمة تطور الأضداد، ففي هذه اللحظة يتم حل التناقض وينتقل الشيء من حالة كيفية لحالة كيفية أخرى. وقد وضع لينين في اعتباره الأهمية الخاصة لتلك اللحظة في تطور التناقض وفي كشفه عن وحدة الأضداد فعرف الديالكتيك بأنه دراسة وحدة الاضداد والقوانين التي تحكم انتقال أحدهما الى الآخر، كتب لينين: «إن الديالكتيك هو دراسة كيف يمكن للأضداد وكيف يحدث لها بالفعل (كيف تصير أو تتحول) أن تصبح في وحدة، وتحت أي الشروط تصبح في وحدة، وينتقل أحدهما الى الآخر، وكيف يمكن للعقل الانساني ان يدرك هذه الأضداد لا من حيث هي ميتة وجامدة، بل حية ومشروطة ومتحركة، يتحول أحدها الى الآخر...»[٤].

(جـ) النسبي والمطلق
في وحدة وصراع الأضداد

إن التناقض من حيث تفاعل الأضداد يشمل «صراعها» ووحدتها معاً، لكن هذين الجانبين من جوهر التناقض ليسا متكافئين، فالصراع يلعب الدور الاساسي، وهو مطلق مثل الحركة التي تسببه، والوحدة ـ من الناحية الأخرى ـ نسبية.

و«صراع» الأضداد المطلق يتضح في حقيقة أنه متضمن في كل مراحل وجود الشيء وتحوله لشيء آخر، وهو يحدث منذ نشوء أي وحدة عينية نتيجة «صراع» القوى أو النزعات المتضادة، وهو موجود دائماً ويزداد وجوده وضوحاً حين تتحطم هذه الوحدة لتنشأ وحدة

(٣) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٩)، ص٤١٤.

(٤) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٣٨، ص١٠٩.

جديدة، « فصراع » الأضداد هو الذي يؤدي الى تفكك الوحدة القديمة وحلول أخرى جديدة محلها تتفق أكثر والبيئة الجديدة.

وعلى عكس الصراع فان وحدة الاضداد موقوتة، فهي بعد ان تنشأ نتيجة هذا «الصراع» توجد لفترة معينة حتى تنضج الشروط الملائمة ثم تنحل. حينئذ تختفي الوحدة مفسحة الطريق لوحدة جديدة، وهذه بدورها بعد أن توجد لفترة معينة تنهار أيضاً وتحل محلها وحدة أخرى نتيجة صراع الأضداد الكامن فيها، وتظل هذه العملية دون نهاية. تتغير الوحدة إذن على حين يظل الصراع كما هو، ولأن الصراع يبقى والوحدة تتغير، فان الصراع يعد أيضاً هو الرابطة بين وحدة وأخرى، مما يكفل الاستمرار التاريخي لعملية التطور.

تتضح نسبية الوحدة إذن خلال وجودها المؤقت وطبيعتها المتحولة، لكن هناك أشكالاً أخرى تتضح فيها هذه النسبية ايضاً مثل التطابق غير الكامل بين الأضداد، والتآزر غير الكامل من حيث وظائفها وتطورها، وأخيراً الطابع المتحول للتوازن بينها.

(د) التناقض والاختلاف

عرَّفنا التناقض بأنه تفاعل الاضداد، ونحن نعني هنا التناقض الناضج، لكن التناقض على أي حال لا يبدو في صورته الجاهزة، بل يظهر ويوجد أولاً على نحو غير ناضج، والاختلاف هو الشكل الشامل للوجود الذي يتيح نشوء التناقض، والاختلاف هو الشكل الاول غير الناضج الذي يتضح فيه التناقض.

لكن أي اختلاف ليس تناقضاً، فثمة اختلافات في كل مكان، بين كل الظواهر وبين كل جوانب الظاهرة نفسها، واذا كانت كل الاختلافات تناقضات، استحال علينا أن نعزل أي ترابط أو علاقة بعيداً عن التناقض، الذي سيصبح الشكل الوحيد للترابط الداخلي بين الموضوعات وجوانبها، وفي الوقت نفسه فان هناك أشكالاً أخرى من العلاقات والترابطات الى جانب التناقضات مثل التناغم والتآزر والتوافق موجودة في الواقع الموضوعي.

إنه فقط الاختلاف الذي يتضمن تباعداً في نزعات واتجاهات التغير ـ خاصة في الجوانب المتفاعلة من الظاهرة ـ هو ما نسميه التناقض. بعبارة أخرى إن الجوانب التي لها نزعات مختلفة واتجاهات مختلفة في التغير والتطور هي التي تكون التناقض، فهناك اختلافات أساسية مثلاً بين الفروع المختلفة للانتاج الاجتماعي، ولكن يمكن ألا يقوم بينها التناقض إذا كان هناك التوافق الضروري بينها من حيث وظائفها وتطورها، انما ينشأ التناقض حين تظهر نزعات مختلفة أو تنافر معين في مجرى تطور هذه الفروع نتيجة نقص في التخطيط أو التنظيم الاقتصادي.

(هـ) شمولية التناقضات

ينكر الميتافيزيقيون شمولية التناقضات، فبعضهم ـ ومن بينهم الفيلسوف الالماني نيكولاي

هارتمان ـ يعتقد أن كل الوجود ليس متناقضاً من حيث طبيعته، ويقول: «إنه لا الشيء الموجود في ذاته ولا العقل في ذاته متناقض، لكن مطلب العقل يجب أن يضم كل ما هو موجود دون استثناء.. »[٥]، وبعضهم ـ ومن بينهم سيدني هوك ـ يعترف بوجود التناقض في العقل فقط ويرفض وجوده في العالم الخارجي.

والماديون الديالكتيكيون يتميزون عن الميتافيزيقيين بأنهم يعتقدون بشمولية التناقضات، وأنها توجد في كل مجالات الواقع، وفي كل كينونة مادية كما تثبت ذلك المعطيات العملية والخبرة الاجتماعية. ففي الميكانيكا على سبيل المثال هناك فعل وفعل مضاد، وفي الكهرباء هناك الشحنة الموجبة والسالبة، وفي المغناطيسية هناك القطب الشمالي والجنوبي، وفي الرياضيات هناك الزائد والناقص، وقد كشفت علوم الفيزياء الحديثة ان طبيعة الجسيمات «الأولية» طبيعة متناقضة. الالكترون والفوتون مثلاً يمثل كل منهما وحدة بين موجة وجسيمة، والذرة أيضاً وحدة أضداد، تتفاعل داخلها الالكترونات والبروتونات وجسيمات أخرى. والتناقض شرط ضروري لوجود الكائن العضوي الحي كذلك، وأي كائن عضوي يؤدي وظائفه ويتطور على أساس التفاعل بين تلك العمليات المتضادة مثل التمثل واللاتمثل، والتناقضات بين الانتاج والاستهلاك، بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج كامنة في المجتمع، وفي المعرفة ايضاً هناك تناقضات بين التحليل والتركيب، بين الموضوعي والذاتي، بين المجرد والعيني... الخ.

إذن فالتناقضات موجودة في أي مجالٍ من الواقع. التناقضات شاملة. هي داخلية وأصيلة في كل ما يوجد في الواقع وفي الوعي.

(و) التناقض ـ مصدر الحركة والتطور في الواقع

يمثل مصدر الحركة والتطور في المادة والمعرفة مشكلة معقدة على نحو استثنائي، كدح من أجلها فلاسفة كثيرون وأجهدوا عقولهم في الماضي، انهم لم يعترفوا بالتناقض في الوجود ومن ثم كانوا مرغمين إما أن يرفضوا الحركة أو يتحولوا الى الله باعتباره السبب الأخير وراء كل تغير في العالم، وكان هرقليطس أول من قال بأن التناقض هو مصدر الحركة، وطوَّر هيجل هذه الفكرة على أساس مثالي فيما يتعلق بالفكر الخالص، المادية الديالكتيكية فقط هي التي وضعت هذه القضية على أساس علمي خالص، وقد صاغها انجلس على النحو التالي: «إن الحركة... عن طريق الصراع الدائم بين الأضداد، وانتقالهما النهائي واحداً مكان الآخر أو إلى أشكالٍ أرقى تحكم حياة المادة... »[٦].

(٥) مقتبسة عن ماكس هارتمان Die Philosophischen Grundlagen Der Naturwissenschaften جينا، ١٩٤٨، ص٣٦.

(٦) ف. انجلس: «ديالكتيك الطبيعة»، ص٢١١.

كيف تعمل التناقضات كمصدر للحركة والتطور؟ التناقض ـ كما رأينا ـ هو تفاعل الأضداد، وفعل قوى مضادة أو أخرى يتضمن حتماً تغيراً مناسباً في الجوانب المتفاعلة من الشيء، وأيضاً في الشيء ذاته، وهذا يعني ان نفس وجود التناقضات يفترض وجود الحركة والتطور أيضاً إذا توفرت الشروط المناسبة للظواهر المماثلة لها.

تفاعل هذه الجوانب المتضادة من حياة المجتمع كالانتاج والاستهلاك مثلاً سيؤدي قطعاً الى تغيرات في كلٍ منهما ثم في المجتمع ككل، على هذا النحو تؤثر مطالب الناس في الانتاج وتغيره، الذي يضع في اعتباره هذه المطالب ويطوره في الاتجاه المرغوب فيه، ومع تطور الانتاج يتم استبدال هذه المطالب بأخرى تضع أمام الانتاج اهدافاً جديدة، ولتحقيقها يتطور الانتاج أكثر، ويتقدم أكثر، كذلك تفعل المطالب بدورها، وتضع المطالب الجديدة اهدافاً جديدة وهكذا لغير نهاية، تفاعل الانتاج والاستهلاك إذن يكمن وراء التغير الدائم في الانتاج والمطالب، وفي مرحلة معينة من تطور المجتمع، تنشأ الحاجة الى تحسين علاقات الانتاج التي يقوم الانتاج داخلها بوظيفته، والقضاء على شكل من أشكال ملكية وسائل الانتاج من اجل شكل آخر، وتغير علاقات الانتاج يؤدي الى اعادة تشكيل كلية الكيان الاجتماعي، وينقل المجتمع الى مرحلة جديدة أرقى في تطوره، وعلى هذا النحو يدفع تفاعل الأضداد بالظاهرة الى التغير والانتقال لحالة كيفية جديدة، كل هذا مثال بارز لكيفية عمل التناقض كمصدر للحركة والتطور في المادة والوعي.

(ز) أنماط التناقض

لكل ظاهرة عديد من التناقضات المختلفة، لكن أدوارها في وجودها وتطورها أبعد ما تكون عن التساوي، ومن ثم تنشأ الحاجة الى تصنيف التناقضات.

اننا نميز عادة بين الأنماط التالية من التناقض: الداخلي والخارجي، الجوهري وغير الجوهري، الأساسي وغير الأساسي.

تفاعل الجوانب المتضادة الكامن داخل الظاهرة نفسها يسمى تناقضاً داخلياً، في حين ان تفاعل الجوانب المتضادة في ظواهر مختلفة يسمى تناقضاً خارجياً.

فالتفاعل بين الالكترونات والبروتونات في الذرة، وبين التمثل واللاتمثل في الكائن العضوي، وبين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج في المجتمع ـ هي كلها نماذج للتناقض الداخلي ـ والتناقضات بين المجتمع والطبيعة، بين أفراد الحيوان من مختلف الأنواع وما الى ذلك هي تناقضات خارجية.

وتلعب التناقضات الداخلية والخارجية أدواراً مختلفة في تطور الظاهرة، فالتناقضات الداخلية تلعب الدور الحاسم، لأن تطورها وحلها يؤديان بالشيء الى أن ينتقل لحالة كيفية جديدة، لمرحلة جديدة من التطور. وتلعب التناقضات الخارجية دوراً فعالاً في تطور الشيء، لكن أثر هذا الدور يتحقق عن طريق التناقضات الداخلية، قد يكون ايجابياً أو سلبياً، قد

يؤدي الى الاسراع بالتطور أو الإبطاء فيه، وتفاعل كائنات عضوية معينة مع البيئة إما ان يعجل بتطورها أو يدفع بها الى الموت، وذلك حسب الشروط التي تعيش في ظلها الكائنات.

تفاعل الجوانب المتضادة في جوهر الموضوع يسمى التناقض الجوهري،في حين أن تفاعل الجوانب المتضادة في العلاقات والترابطات العرضية يسمى تناقضاً غير جوهري.

فالتناقض بين الطبيعة الاجتماعية للانتاج والشكل الخاص للملكية في المجتمع الرأسمالي نموذج التناقض الجوهري، من حيث أنه يميز جوهر نمط الانتاج الرأسمالي. والتناقضات بين الأحزاب البرجوازية المتصارعة على الأصوات في معركة انتخابية، أو التناقضات بين مختلف قطاعات الانتاج الاشتراكي هي تناقضات غير جوهرية من حيث أنها لا تتعلق بجوهر الظاهرة المعينة أو تميز هذا الجوهر.

وتلعب التناقضات الجوهرية الدور الحاسم في تطور الأشياءِ، وحلها فقط هو الذي يؤدي الى تغير جوهر الموضوع وتحوله الى موضوع جديد، وفيما يتعلق بالتناقضات غير الجوهرية فان حلها لا يغير من الموقف السائد، فحل التناقضات بين الأحزاب البرجوازية المتصارعة مثلاً لا يؤثر في جوهر المجتمع الرأسمالي الذي يظل كما هو، وفيما يتعلق بالتناقض بين البرجوازية والبروليتاريا فان حله يغير من جوهر النظام الاجتماعي ويؤدي الى تحوله من الرأسمالية الى الاشتراكية.

وتنقسم التناقضات الجوهرية الى أساسية وغير أساسية، فالتناقضات التي تحكم كل الجوانب الجوهرية (لحد يزيد أو ينقص) الظاهرة، وتلعب هذا الدور في كل مرحلة من تطورها تسمى التناقضات الاساسية، والتناقضات التي تميز جانباً خاصاً من الظاهرة هي تناقضات غير أساسية. فالتناقض بين الطبيعة الاجتماعية للانتاج والشكل الخاص من الملكية في المجتمع الرأسمالي مثلاً، وبين «الرأسمالية الغاربة والشيوعيةالبازغة... »[٧] خلال التحول من الرأسمالية الى الاشتراكية هي تناقضات أساسية، والتناقضات بين المدينة والريف، بين العمل العقلي واليدوي، الكامنة في المجتمع الرأسمالي وتميز فقط جوانب منفصلة من حياة المجتمع، لا المجتمع ككل، هي تناقضات غير أساسية.

تلك الأنماط السابقة من التناقضات داخلية وأصيلة في كل مجالات الواقع. وحين تنشأ في مجال عيني محدد أو في شكل حركة، تأخذ التناقضات طابعاً خاصاً يميزها عن التناقضات في مجالات أخرى أو أشكال أخرى من الحركة، اذن فالتناقضات في الطبيعة غير الحية تمتلك بعض السمات، في حين انها في العالم الحيواني تمتلك سمات أخرى، وفي عالم المعرفة سمات مختلفة. وللتناقضات في حياة المجتمع أيضاً سمات خاصة، بوضع هذا في الاعتبار ـ أفرد مؤسسو المادية الديالكتيكية والتاريخية التناقضات المتعادية والتناقضات غير المتعادية في المجتمع.

(٧) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٣٠)، ص١٠٧

(ح) التناقضات المتعادية وغير المتعادية

التناقضات بين الطبقات أو الجماعات الاجتماعية الأخرى التي لها مصالح متضادة تناقضات متعادية أو عدائية، في حين أن التناقضات بين الطبقات او الجماعات الاجتماعية الأخرى التي لها مصالح مشتركة فيما يتعلق بمشاكل الحياة تناقضات غير عدائية.

فالتناقضات بين العبيد وملاك العبيد، بين الفلاحين وسادة الارض، بين البرجوازية والبروليتاريا هي تناقضات متعادية، في حين أن التناقضات بين الطبقة العاملة والفلاحين، وبين البلاد الاشتراكية المختلفة تناقضات غير متعادية.

وتتميز التناقضات المتعادية بأنها حين تحل فان الوحدة التي توجد فيها تتلاشى، إذن فحل التناقض بين البروليتاريا والبرجوازية يؤدي الى تحول الرأسمالية - التي كانت هذه التناقضات كامنة فيها - الى المجتمع الاشتراكي.

ويختلف الموقف تماماً بالنسبة للتناقضات غير المتعادية، فحلها لا يستبعد الوحدة التي تضمها، بل على العكس يقويها ويدعمها، فحين يتم التغلب على الاختلافات القائمة بين الطبقة العاملة والفلاحين مثلاً لا يُستبعد المجتمع الاشتراكي، بل يصبح اكثر اتحاداً ونضجاً واكتمالاً.

وحيث ان المصالح الطبقية التي لا يمكن المصالحة بينها هي التي تكمن وراء التناقضات المتعادية، فان هذه الأخيرة تميل الى تقويتها كقاعدة عامة، غير أن هذا الميل يفصح عن نفسه في كل الحالات وتحت كل الظروف، فقد تحدث شروط معينة تؤدي الى كف هذا الميل، وينتهي التناقض العدائي - وقد تم حله خطوة بعد خطوة - بدل ان يقوى، وتطور وحل التناقضات العدائية بين البرجوازية الوطنية والطبقة العاملة في جمهورية فيتنام الاشتراكية مثال واضح هنا، فقد انتهت هذه التناقضات بعد أن تم حلها تدريجياً.

وعلى عكس التناقضات العدائية فان التناقضات غير العدائية لا تميل الى ان تقوى، على العكس، فحيث ان الجماعات الاجتماعية التي تمثل جوانب هذه التناقضات لها مصالح في ضمان تقدم المجتمع، ومن ثم تميل التناقضات الى أن تضعف وتشحب ويتم حلها دون الوصول الى أشكال متطرفة.

ويتم حل التناقضات العدائية من خلال صراع طبقي حاد، في حين أن التناقضات غير العدائية يمكن حلها بالاقناع والنقد والنقد الذاتي

(٣) قانون نفي النفي

(أ) مفهوم النفي الديالكتيكي

السمة الخاصة للنفي الديالكتيكي انه يرتبط بالتطور، وهذا لا يعني بطبيعة الحال أن صور النفي الكامنة في التغيرات النكوصية أو الحركات الدائرية لا تتبع قوانين الديالكتيك، فهذه قوانين شاملة تفصح عن نفسها في أي عملية تغير، وترتبط ارتباطاً داخلياً وأصيلاً بأي حركة، واسم « النفي الديالكتيكي » الذي يحدث من خلاله الانتقال من المستوى الادنى للأرقى شيء تقليدي، ينبع عن السمات الخاصة للديالكتيك من حيث هو علم، والديالكتيك متميزاً عن الميتافيزيقا التي ترفض التطور هو نظرية التطور، فمعرفة قوانين وأشكال التطور تمثل المضمون الأساسي للديالكتيك، لهذا السبب يسمى النفي الكامن في التطور النفي الديالكتيكي للمقابلة بينه وبين صور النفي الأخرى التي يقبلها الميتافيزيقيون على نحوٍ أو آخر.

النفي الديالكتيكي موضوعي، انه نفي حالة كيفية معينة وتشكيل حالة جديدة، وهو يصدر عن تطور التناقضات الداخلية في الظاهرة، وينتج عن « الصراع » بين القوى الداخلية والنزعات الداخلية المتضادة، وهو حلقة الوصل بين الادنى والارقى، وهو يؤدي هذه الوظيفة لأنه ليس مجرد تدمير كينونة كيفية معينة، بل وأيضاً خلق شيء جديد. انه نفي في سياق أن ما يستمر فقط ويتناقض مع الشروط الجديدة للوجود هو ما يدمر، أما ما هو ايجابي فيتم الاحتفاظ به وتطويره داخل ظاهرة جديدة تتشكل في عملية النفي.

وقد أكد لينين هذه السمة الخاصة في النفي الديالكتيكي حين كتب: « انه ليس النفي الفارغ، وليس النفي العابث التافه، وليس النفي الذي يقوم على الشك، رغم أن التردد والشك من سمات الديالكتيك ومميزاته، فكل هذه الصور تحمل عنصر النفي، وقد يكون في الحقيقة اهم عناصرها، لا. انه النفي كلحظة ترابط، كلحظة تطور واستبقاء كل ما هو ايجابي.. »[٨].

وفي عملية النفي - مثل اختفاء بعض الكائنات العضوية الحية وظهور كائنات أخرى اكثر تطوراً مكانها - فان كل شيء ايجابي تم تراكمه خلال التطور التاريخي السابق يُستبقى لمزيد من التطور. إذن فقدرة المخلوقات الحية الاولى على تجديد مكوناتها الكيميائية داخل ذواتها، وتحقيق درجة من تنظيم وتآزر ردود فعلها الكيميائية لم تختف حتى حين اختفت هذه المخلوقات نفسها، ولكن تعززت هذه القدرة في الكائنات العضوية الجديدة التي حلت محلها. والتكوين الخلوي للكائن العضوي الحي مثال آخر، فهي قد تطورت أولاً عن أبسط الكائنات غير الخلوية، لكن هذا التكوين لم يختف حين حدث التحول الى كائنات اكثر تركيباً، بل بقي كعنصر ضروري في تكوينها. بالإضافة لذلك فان القوى الانتاجية التي خلقتها الأجيال السابقة

(٨) ف. أ. لينين: « الأعمال الكاملة »، المجلد (٣٨)، ص٢٢٦.

لا تدمر خلال عملية النفي أو الإطاحة بنظام اجتماعي ـ اقتصادي معين واحلال آخر محله، بل على العكس، فان هذه القوى ـ من حيث هي أساس نشوء نظام اجتماعي ـ اقتصادي جديد أكثر تطوراً ـ تجد مجالا أرحب لتطور أبعد داخل حدود النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الجديد.

والخلاصة ان النفي الديالكتيكي يتميز بأنه شكل شامل من الترابط بين الأرقى والأدنى.

(ب) ترابط مفهومات «النفي الديالكتيكي» و«الطفرة» و«حل التناقضات»

يواجه دارس القوانين الاساسية في الديالكتيك عادة شيئاً من الصعوبة في فهم الفرق بين الطفرة والنفي الديالكتيكي وعملية حل التناقضات، وليس هذا مدهشاً لأن هذه المفهومات الثلاثة تتناول نفس العملية، عملية تحول الموضوع إلى موضوع آخر، لكنها تعكس جوانبها المختلفة، فمفهوم «حل التناقضات» يدل على تحول شيء لآخر نتيجة «صراع» الاضداد، وتحول أحدها الى الآخر واستبعاد الوحدة المتناقضة التي تضمها، ومفهوم «الطفرة» يعبر عن القانون الذي تتم وفقاً له هذه العملية عن طريق تحول التغيرات الكمية الى تغيرات كيفية، وعن طريق تحول الحالة الكيفية القائمة ووقف استمرار وجودها، ويعكس مفهوم «النفي الديالكتيكي» حقيقة أن تحول شيء إلى شيء آخر انما يحدث عن طريق تحطيم ما هو بداخله ولا يتفق مع الحالة المتغيرة وشروط وجودها وعن طريق الابقاء على كل ما هو ايجابي فيه ويتفق مع الشروط الجديدة ونزعات التطور ودفعه الى مزيد من هذا التطور في ظاهرة جديدة (نشأت نتيجة نفي القديمة).

وعلى عكس مفهوم «حل التناقضات» الذي يعني استبعاد وحدة متناقضة معينة ويشير الى الطابع النهائي للوجود، فان مفهوم «النفي الديالكتيكي» يشير الى استبعاد موضوع معين او حالة كيفية معينة مشيراً الى الطابع اللانهائي للوجود، ويتميز مفهوم «النفي الديالكتيكي» أيضاً عن مفهوم «الطفرة» الذي يحدد لحظة الوجود المتفرد لموضوع او حالة كيفية معينة، بأنه يحدد لحظة الطبيعة المستمرة للوجود، لحظة الترابط بين النافي والمنفي واستمرار التطور.

(جـ) جوهر قانون نفي النفي

اثناء نفي بعض الظواهر او الحالات الكيفية لبعضها الآخر تأتي لحظة تكرر فيها الظاهرة او الحالة الكيفية الناشئة حديثاً مرحلة معينة قد تم بالفعل تجاوزها، وهو تكرار جزئي اكثر منه كلياً، وشكلي اكثر منه جوهرياً، وما يحدث ليس عودة كاملة للوراء ولكن كما قال لينين عودة يمكن ان تحدث، فالظاهرة او الحالة الكيفية الناشئة جديداً تعيد المرحلة التي تم تجاوزها ولكن على أساس جديد أكثر رقياً.

فقيام الملكية العامة الاشتراكية خلال ثورة بروليتاريا ـ على سبيل المثال ـ هو تكرار لما كان موجوداً بالفعل في نظام المشاعية البدائية الذي سادت فيه الملكية الجماعية كذلك، لكن

الملكية الاشتراكية لها سماتها الخاصة رغم انها تكرار لما كان موجوداً في المراحل الاولى من تطور المجتمع، فالملكية المشاعية البدائية كانت نتيجة مستوى أدنى من تطور قوى الانتاج في المجتمع لم يكن يتيح امكانية ان يعتمد الفرد على نفسه في تدبير ما هو ضروري لبقائه، في حين أن الملكية الاشتراكية هي حصاد مستوى أرقى من تطور قوى الانتاج لأبعد الحدود. لقد قامت لأن قوى الانتاج قد تطورت حتى تجاوزت حدود الملكية الخاصة، ومن أجل مزيد من التطور لا بد من افساح الطريق أمام الملكية العامة.

أو فلنأخذ مثالاً آخر: ان العامل في ظل نظام الانتاج البسيط يقوم بكل العمليات الضرورية لعمل سلعة معينة، وحسب ظاهر الصناعة الرأسمالية فقد تحول العامل الى عامل جزئي بتعبير ماركس او تفصيلي بتعبير لينين، وبدأ يقوم فقط ببعض العمليات، وربما بعملية واحدة فقط، واليوم ترغم أتمتة الانتاج العامل على أن يرجع فيقوم بأداء عديد من العمليات المختلفة، وتكرار ما كان موجوداً بالفعل واضح هنا، لكنه يحدث على مستوى جديد أكثر رقياً، ففي الماضي كان العامل في ظل الانتاج البسيط للسلع يقوم بالعمل كله بنفسه، أي بذراعيه، أما اليوم فكل هذه العمليات تتم عن طريق الآلات، وعمله هو أن يديرها.

وهذا مثال أيضاً من تاريخ المعرفة: فمن الحقائق الثابتة في العصور الوسطى أن الكيمائيون قدموا فكرة إمكانية تحول العناصر الكيميائية الى عناصر أخرى، وفيما بعد (فيما بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر) حين سادت النظرية الذرية التي كانت تقول بثبات الذرات وعدم تغيرها، حلت فكرة جديدة محل القديمة، كانت ترى أن العناصر الكيميائية لا يمكن تحويلها لعناصر أخرى، واليوم وصل العلماء إلى اقتناع بأن بعض العناصر الكيميائية يمكن أن تتحول لعناصر أخرى في ظل الشروط الصحيحة لهذا التحول، والرجوع للماضي واضح هنا، لكنه أيضاً حدث على مستوى جديد، فالكيميائيون القدامى وصلوا الى استنتاجهم عن طريق الخيال المحض، أما علماء اليوم فعن طريق معرفة القوانين الموضوعية للنشاط الاشعاعي الطبيعي والصناعي في مواد معينة.

وتكرار الماضي أثناء نفي بعض الموضوعات والحالات الكيفية لبعضها الآخر ليس ظاهرة عرضية، لكنه قانون شامل للتطور، هو نتيجة ضرورية لحقيقة أن عملية التطور تعني تحول ظواهر (جوانب، خصائص) خاصة معينة الى أضدادها، بعد أن يحدث هذا تعود الظاهرة (الجانب، الخاصية) مرة أخرى الى ضدها خلال التطور، أي أنها تعود الى حالتها الاصلية فتكرر ما تم تجاوزه بالفعل، لكنها تفعل هذا بالضرورة على اساس جديد وأرقى،ذلك أن الظاهرة (الجانب، الخاصية) التي رجعت الى حالتها الأصلية تحتفظ على نحو كامن المضمون الايجابي الذي ظهر خلال تطورها اللاحق.

ولا بد أن يؤدي هذا حتماً الى السؤال: « كم نفياً تحتاجها الظاهرة المتطورة كي تعيد الطريق الذي قطعته بالفعل؟ ».

في الحالات البسيطة فان تكرار الحالة الكيفية الأصلية يحدث بعد عمليتيْ نفي، ففي تطور البذرة مثلاً تتكرر الحالة الأصلية بعد عمليتيْ نفي: النبات ينفي البذرة، والبذرة تنفي النبات.

والعودة أو التكرار لما سبق اجتيازه بعد عمليتي نفي ليس الشكل الوحيد الذي يفصح من خلاله قانون نفي النفي عن نفسه، فتكرار المراحل التي تم تجاوزها قد يحدث بعد عدد أكبر من عمليات النفي ٤ أو ٨ وهكذا، هذا لأن تحول الظاهرة (الجانب، الخاصية) المتطورة الى ضدها أمر لا يحدث في كل نفي، وغالباً ما يحدث اثناء النفي ألا يعود شيء الى ضده، لكنه يمر بتغيرات كيفية أخرى تختلف عن حالته الأصلية لكنها ليست ضده، فالتحول الى الضد هو النتيجة النهائية فقط، وعلى سبيل المثال ان تحول الملكية الخاصة الى ملكية اشتراكية عامة يحدث ـ كما يثبت تاريخ المجتمع الانساني ـ خلال ثلاث عمليات نفي: (١) ملكية العبيد تنفيها الملكية الاقطاعية، (٢) الملكية الاقطاعية تنفيها الملكية البرجوازية، (٣) الملكية البرجوازية (وكل أشكال الملكية الخاصة على العموم) تنفيها الملكية الاشتراكية العامة التي هي ضد الملكية الخاصة.

إذن فعدد عمليات النفي اللازمة لتكرار ما تم تجاوزه على أساس جديد يختلف اختلافاً واسعاً، وهذا يعتمد على طبيعة الظاهرة المتطورة وعلى الشروط العينية لعملية التطور.

السمة المميزة لقانون نفي النفي إذن هي تكرار ما تم اجتيازه، رجعة للماضي ولكن على نحو جديد.

هذا الانتظام هو ما لاحظه لينين وهو يعرِّف جوهر هذا القانون فكتب ان نفي النفي «هو تطور يعيد ـ إذا صح التعبير ـ مراحل سبق بالفعل تجاوزها، لكنه يكررها على نحو مختلف، على اساسٍ أرقى... »(٩)

ولكن اذا كانت العودة للماضي، وتكرار المراحل التي تم اجتيازها على أساس جديد قانوناً شاملاً للتطور، فإن هذا التطور لا يمضي في خط مستقيم، بل يأخذ شكلاً لولبياً.

★ ★ ★

ناقشنا القوانين الاساسية التي تحكم تفاعل المادة والوعي، كذلك الخصائص والعلاقات الشاملة للواقع، والقوانين العامة للديالكتيك. وهذه الأخيرة ـ على أي حال ـ لا توجد مستقلة عن القوانين الخاصة التي تعمل في مجالات خاصة من الواقع، بل هي بالأحرى توجد معاً ومن خلالها، هذه القوانين الخاصة التي هي محددة بجانب معين من الواقع تؤثر في القوانين العامة. وتكمن وراء تعبيراتها المحددة في كل مجالات الواقع، هذه التعبيرات الخاصة عن القوانين التي تحكم الترابط الداخلي بين المادة والوعي، والقوانين العامة للديالكتيك في حياة المجتمع تدرسها المادية التاريخية التي تمثل جانباً أساسياً من الفلسفة الماركسية ـ اللينينية، ويتناول القسم الثاني من الكتاب المشاكل الأساسية في المادية التاريخية.

(٩) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢١)، ص٥٤.

المادية التاريخية

الفصل الثامن

موضوع بحث المادية التاريخية

(١) المادية التاريخية كجزء من الفلسفة الماركسية

تدرس المادية التاريخية القوانين التي تحكم تفاعل المادة والوعي والقوانين الكونية للوجود فيما يتعلق بالحياة في المجتمع.

لكن هذا لا يعني بطبيعة الحال ان المادية الديالكتيكية لا تدرس مظاهر القوانين الكونية لحركة المادة وتطورها في المجتمع، فالمادية الديالكتيكية التي تواجه مهمة دراسة القوانين الكامنة في كل مجالات الوجود لا يمكنها ان تتفادى تقصي كيف تؤدي هذه القوانين وظيفتها في الحياة الاجتماعية، لكنها وهي تدرس تعبيرات هذه القوانين في المجتمع فهي تركز اهتمامها فقط على تلك العناصر والجوانب والعلاقات المشتركة في كل مجالات الوجود الأخرى. تدرس المادية التاريخية وظيفة القوانين الكونية في الحياة الاجتماعية من أجل ان تكشف عن مضمونها الخاص المحدد، المشروط بخصوصيات الشكل الاجتماعي من حركة المادة.

وعن طريق اثبات الطبيعة الخاصة للقوانين (التي درستها المادية الديالكتيكية) في الحياة الاجتماعية، تكتشف المادية التاريخية القوانين العامة التي تحكم وظيفة وتطور المجتمع الانساني.

هكذا... فعلى حين تثبت المادية الديالكتيكية قوانين الترابط الداخلي بين المادة والوعي على العموم بتقديم الحل للمشكلة الاساسية في الفلسفة، فان المادية التاريخية، وهي تتعامل مع المشكلة نفسها في تطبيقها على المجتمع، تكشف قوانين الترابط الداخلي بين الكائن الاجتماعي والوعي الاجتماعي، بين الحياة المادية والحياة الروحية في المجتمع. هذه الانماط التي تحكمها القوانين ـ رغم انها تعبير عن القوانين العامة التي تنطبق على الواقع كله ـ لها مضمونها الخاص، ومن ثم فهي قوانين مستقلة تحكم عمل الكائن الاجتماعي.

وفي سياق المادية التاريخية، فان قانوناً عاماً مثل وحدة و« صراع » الاضداد يأخذ شكل الصراع الطبقي في مجتمع معاد، والترابط الداخلي بين الانتاج والاستهلاك وغيرهما من قوانين التطور الاجتماعي. وقانون تحول التغيرات الكمية الى كيفية حين يطبق على المجتمع يأخذ شكل الثورة الاجتماعية وشكل قوانين أخرى للتغير الكيفي في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية. وقانون نفي النفي يأخذ شكل إبدال التكوينات الاجتماعية ـ الاقتصادية في عملية التطور التاريخي وتكرار الاحداث الماضية في مرحلة أرقى، وهو ما يحدث في كل مجالات الحياة الاجتماعية، وهكذا.

اذن فالمادية التاريخية تدرس قوانين العلاقة الداخلية بين المادة والوعي، والقوانين العامة للوجود في تعبيراتها الخاصة بالحياة الاجتماعية. وتكتشف ـ على هذا الاساس ـ القوانين العامة التي تحكم وظيفة وتطور المجتمع كشكل خاص من حركة المادة. اذن فموضوع بحث المادية التاريخية هو القوانين العامة التي تحكم وظيفة المجتمع وتطوره.

(٢) المادية التاريخية والعلوم الاجتماعية الاخرى

الى جانب المادية التاريخية، فان قوانين عامة كثيرة في الحياة الاجتماعية هي موضوع دراسة علوم اجتماعية خاصة مثل علوم اللغة والعلوم القانونية والاخلاق وعلم الجمال والاقتصاد السياسي وعلم التاريخ، اذن لا بد ان يثار السؤال عما يميز موضوع بحث المادية التاريخية عن موضوعات تلك العلوم الاجتماعية الخاصة وكيف ترتبط بها بعلاقة داخلية.

وكقاعدة عامة فان العلوم الاجتماعية الخاصة تدرس جوانب فردية معينة من المجتمع، والقوانين التي تحكم وظيفة وتطور مجالات مختلفة من الحياة الاجتماعية. علوم اللغة مثلاً تدرس القوانين التي تحكم وظيفة وتطور اللغة، وتتعامل العلوم القانونية مع القانون، وتدرس الاخلاق قوانين نشأة وتطور المعايير والرؤى الاخلاقية، ويدرس الاقتصاد السياسي قوانين الحياة الاقتصادية للمجتمع في مختلف مراحل التطور... الخ. وعلى خلاف هذه العلوم فان المادية التاريخية تدرس لا الجوانب المنفصلة من الحياة الاجتماعية، بل المجتمع ككائن عضوي متكامل، كنظام خاص وثابت نسبياً من حركة المادة، تترابط فيه كل جوانب الحياة الاجتماعية ترابطاً عضوياً داخلياً وتتبادل الاعتماد. اذن فالمادية التاريخية تدرس العلاقة الداخلية وتبادل الاعتماد الداخلي بين كل جوانب وحلقات الكائن العضوي الاجتماعي.

بالاضافة للعلوم الاجتماعية الخاصة التي أشرنا اليها، ثمة علم اجتماعي آخر يدرس المجتمع كما تدرسه المادية التاريخية أي ككل، لا كجوانب مفردة من الحياة الاجتماعية. وهو التاريخ العام. اذن كيف نميز بين موضوع بحث المادية التاريخية وبحث العلم التاريخي؟

تدرس المادية التاريخية أحداثاً تاريخية خاصة بهدف ان تكتشف على أساسها القوانين التي تحكم وظيفة وتطور المجتمع، في حين يهدف العلم التاريخي الى تفسير أحداث خاصة، منطلقاً من القوانين المناسبة للتطور الاجتماعي. بعبارة أخرى: ان المادية التاريخية بدراسة الظواهر الاجتماعية الخاصة تحاول الكشف عن العام الكامن في أي مجتمع في مرحلة معينة من التطور، في حين ان العلم التاريخي حين ينظر الى الاحداث نفسها يحاول ان يتقصى الخاص، ويفسر صدوره عن القوانين العامة المناسبة في المادية التاريخية.

اذن فرغم ان المادية التاريخية وعلم التاريخ يتناولان نفس الموضوع ـ المجتمع ككل ـ الا ان موضوعات بحثهما مختلفة.

(٣) حدود الرؤى السوسيولوجية قبل الماركسية

ظهرت وجهات نظر محددة عن المجتمع، عن قواه الدافعة وقوانين تطوره منذ العصور القديمة، وقد ظهرت مع الفلسفة التي كانت في الاصل هي العلم الوحيد الذي لا يدرس الاشكال العامة للوجود فقط، بل ويفسر كذلك الظواهر الاجتماعية والطبيعية الخاصة. وحين ظهرت الرؤى السوسيولوجية لم تبقَ سليمة لا تمس، لكنها كانت تتغير دائما خاصة حين ينتقل المجتمع من مرحلة من مراحل تطوره الى مرحلة أخرى. وبالنسبة لمختلف الرؤى السوسيولوجية قبل الماركسية، فقد كانت كلها ذات طابع مثالي. فجوهر الحياة الاجتماعية وتغيرها وتطورها كانت نتيجة مصدر روحي: عقل إلّهي أو فكرة مطلقة أو تطور العلم أو الدين أو الرأي العام... الخ. وفلاسفة كثيرون في اليونان القديمة كانوا يعتقدون ان الحياة الاجتماعية تقودها الآلهة الذين كانوا يتدخلون فيها مباشرة، محددين مصائر الأفراد والشعوب، وفي العصور الوسطى استنتج اللاهوتيون والفلاسفة جوهر الحياة الاجتماعية عن الطبيعة الالّهية، فحسب توماس الاكويني مثلاً كانت الحرية والعبودية والاختلافات الطبقية وسلطة الدولة كلها ذات أصل إلهي، كان يؤمن بأن الله خلق الانسان حراً، وأرسل اليه العبودية عقاباً على خطاياه، كذلك فحسب توماس الاكويني خلق الله «الناس القذرة» أي الفلاحين وأبناء المدن والحرفيين كي يقوموا بالعمل «القذر» في المجتمع، وفيما يتعلق بسلطة الدولة كان الاكويني يعتقد انها مبدأ توحيد في الدولة، ترتبط بها كما يرتبط الله بالكون والروح بالجسد. اما هلفتيوس وهولباخ من ماديي فرنسا القرن الثامن عشر فقد فسرا التغيرات داخل الدولة وفي شروط حياة الناس بالتغيرات في الرأي العام، واستنتج هيجل جوهر وقوانين التطور عن تطور الفكرة المطلقة، وربط فيورباخ تحول المجتمع من مرحلة تطور لمرحلة أخرى بتغير الاديان.

وحين نكشف عن مثالية الرؤى السوسيولوجية قبل الماركسية، فاننا لا نفترض بطبيعة الحال ان هذه الرؤى قد خلت من كل شيء عقلاني أو علمي، فبعض السوسيولوجيين والفلاسفة

قبل الماركسية قد اقترحوا أفكاراً عينيـــة، كانت مادية في أساسها، ولا أهمية للحدوس اللامعة التي قدموها، فان تلك القضايا لم تلعب دوراً أساسياً في النظريات السوسيولوجية التي طوَّرها هؤلاء المفكرين الذين كانوا في أساسهم مثاليين.

هكذا كان مثلاً الفيلسوف اليوناني القديم ديموقريطس الذي عارض الفيثاغوريين في قولهم بتدخل الآلهة في الحياة الاجتماعية الانسانية، وقدم فكرة أهمية الاحتياجات المادية في تطور المجتمع، كان ديموقريطس يعتقد ان «الحاجة هي السيدة دائماً في كل الامور»، ويعتبر في الوقت نفسه ان الانتاج هو حاصل الابداع الحر.

وأضفى الفيلسوف اليوناني القديم بروتاجوراس أهمية كبيرة على دور تطور الثقافة المادية في حياة المجتمع، وأوضح انه بتطور الثقافة - خاصة بالسيطرة على النار وظهور الحرف - بدأ الناس يعيشون في جماعات منظمة مثل المدن. في الوقت نفسه أشار بروتاجوراس انه كي ينتقل الناس الى شكل جديد من الحياة الاجتماعية، عليهم ان يتعلموا تحديد ما هو عادل وما هو غير عادل، وقال بأن الآلهة فقط هي التي تهب الناس هذه القدرة.

وعبَّر فيلسوف التنوير الفرنسي في القرن الثامن عشر شارل مونتسكيو عن تلك الفكرة العميقة بأن القانون يعتمد على خط الانتاج، وأشار الى ان «القوانين ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالطريقة التي تنتج بها مختلف الشعوب ضرورات حياتها...»[1]، في الوقت نفسه فهو يستنتج مضمون القوانين من شكل الحكومة، أي من العامل السياسي الذي يلعب عنده أهم الادوار.

وثمة عدد من الافكار العقلانية حول أصل الملكية الخاصة والطبقات والدولة عبَّر عنها جان جاك روسو، فالملكية الخاصة تنشأ - كما يؤكد - نتيجة لحقيقة ان الناس - بقدراتهم الكامنة على التطور الذاتي - يبتكرون أدوات جديدة للعمل ويزرعون الارض، وأتاحت الادوات الجديدة تحسين الزراعة، وسببت - على المدى الطويل - نشوء الملكية الخاصة، التي أدت بدورها لتقسيم المجتمع الى أغنياء وفقراء والى الصراع بين هؤلاء وأولئك، هذا الصراع الطبقي المتعاظم يحدد - كما يقول روسو - الحاجة الى تكوين الدولة كي تحمي الملكية الخاصة وتعزز من سيطرة الاغنياء. وقد نجح روسو في تقديم وصف عام أقرب للواقعي للعمليات التي سببت نشوء الطبقات والدولة، لكنه أخفق في التزام نهج مادي متماسك ومتابعة هذا المبدأ للنهاية، وهو أخيراً يتراجع عن النهج المادي في مشكلة أصل الدولة ويتخذ موقفاً مثالياً فيقول بأن الغني هو الذي اخترع الدولة وخدع الفقير في الاقتناع بسلطة الدولة، والدولة - حسب تفسير روسو - هي حاصل الابداع الواعي للناس.

والقضية التي طرحها ماديو القرن الثامن عشر في فرنسا (هلفتيوس وهولباخ وآخرون) حول ان الانسان - بكل رغباته ومشاعره ووجهات نظره - هو نتاج التعليم والبيئة التي عاش فيها كانت في عمومها مادية وصحيحة. كتب هلفتيوس في هذه النقطة: «ان الناس يولدون

(١) الاعمال الكاملة لمونتسكيو، المجلد (١)، باريس، ١٩٥٠، ص٣٨٤.

ولديهم الاستعداد، أو ليس لديهم الاستعداد لكل الفضائل والرذائل المتضادة، وهم من ثم نتاج تعليمهم... »[٢].

ولكن الى جانب هذه القضية فان الماديين الفرنسيين طوروا فكرة اعتماد الوسط الاجتماعي على البناء التشريعي والسياسي، الذي يتشكل بتأثير الرأي العام، كتب هلفتيوس: « تثبت التجربة ان طابع الناس وروحهم يتغيران بتغير شكل حكومتهم، وان الاشكال المختلفة من الحكومة تضفي على الامة نفسها طابعاً راقياً أو هابطاً، مستقراً أو مضطرباً، شجاعاً، أو متردداً... »[٣]، الحياة الاجتماعية وتطورها اذن ـ في التحليل الأخير ـ لا تحددهما العوامل المادية ولا العلاقات الاقتصادية، ولكن يحددها التشريع والسياسة والرأي العام.

ومضى المؤرخون الفرنسيون في عصر الإحياء (جيزو وتييري ومينى) خطوة أبعد من ماديي القرن الثامن عشر الفرنسيين في فهم جوهر الحياة الاجتماعية، فقالوا بأن المؤسسات السياسية تحكمها العلاقات الاجتماعية التي تعتمد بدورها على أوضاع الملكية، كتب جيزو: « قد يكون من الأحكم ان نبدأ بدراسة المجتمع من أجل أن نتعلم ونفهم مؤسساته السياسية، فالمؤسسات قبل ان تكون سبباً هي نتيجة، فالمجتمع يخلقها قبل ان يبدأ في التغير تحت تأثيرها، وبدل الحكم على وضع الناس من نظام او أشكال الحكومة، يجب ان نبدأ أولاً بفحص وضع الناس كي نرى الحكومة التي يجب ان تكون او التي يمكن ان تكون لهم... »[٤]. واستمر يقول: « ومن أجل فهم المؤسسات السياسية يجب ان ندرس مختلف الطبقات الموجودة في المجتمع وعلاقاتها المتبادلة، ومن أجل فهم هذه الطبقات المختلفة يجب ان نعرف طبيعة وعلاقات ملكية الارض... » وبعد ان أوضح فكرة اعتماد المؤسسات السياسية على العلاقات الاجتماعية، واعتماد هذه الاخيرة على علاقات الملكية، لم يستطع المؤرخ الفرنسي ان يكشف الاسباب الحقيقية وراء « علاقات الملكية »، والاحالة الى الطبيعة الانسانية كعامل يؤثر في علاقات الملكية لا يفسر شيئاً، لكنه يثبت فقط انهم أخفقوا في المضي وراء الحقائق التي وضعها فلاسفة التنوير، الذين حاولوا ان يربطوا كل المشاكل الاجتماعية « بالطبيعة الانسانية... »[٥].

وقطع الاشتراكيون اليوتوبيون (اوين وسان سيمون وفورييه) خطوات محددة باتجاه الكشف عن القوى الدافعة للتقدم الاجتماعي. ورغم انهم كانوا مثل ماديي فرنسا القرن الثامن عشر ومؤرخي عصر الاحياء. الا انهم أقاموا رؤاهم الاجتماعية على أساس افتراض طبيعة صحيحة لا تتغير في الانسان، لكنهم لم يقتصروا على القول بأن علاقات الملكية هي أساس النظام الاجتماعي كما فعل المؤرخون الفرنسيون في أوائل القرن التاسع عشر، وحاولوا ان يفسروا لماذا تلعب هذه العلاقات هذا الدور الهام، سان سيمون ـ بوجه خاص ـ رأى ان

(٢) الاعمال الكاملة لهلفتيوس، المجلد (٣)، لندرا، ١٧٧٧، ص٢٩٧.
(٣) المرجع السابق.
(٤) جورج بليخانوف: « الأعمال الفلسفية المختارة »، المجلد (١)، موسكو، ١٩٧٤، ص٤٩٧.
(٥) المرجع السابق، ص٤٩٨.

حاجات الانتاج والصناعة هي السبب الأساسي وراء دور علاقات الملكية في تطور المجتمع، وقسر انتقال الملكية من سادة الاقطاع الى أيدي البرجوازية والتغيرات السياسية المصاحبة لها في فرنسا بحاجات التطور الصناعي. وقد كان سان سيمون مصيباً في ابراز الانتاج كعامل يحدد الحياة الاجتماعية، لكنه أرجع تطور الصناعة الى تغيرات في الوعي العام واعتبره نتيجة وحيدة للتطور العقلي في النوع الانساني، اذن ومرة اخرى نجد الوعي - مثل الروح - هو السبب النهائي لوجود المجتمع وتطوره.

واخيراً أشار الثوريون الديمقراطيون الروس، مثل بيلنسكي وشرنيشفسكي، الى ان «الشروط المادية لوجود الناس» ومتطلباتهم المادية هي العوامل التي تلعب الدور الهام في الحياة الانسانية، لكنهم ايضا اعترفوا بالدور الحاسم الذي يلعبه العلم والتعليم في التقدم التاريخي.

اذن فكل الفلاسفة قبل الماركسية - المثاليون والماديون جميعاً - يبدأون - في التحليل الأخير - من الروح في محاولة لتفسير جوهر الحياة الاجتماعية والقوى الدافعة في التاريخ، أي انهم كانوا في الحقيقة مثاليين.

كيف يفسر الانسان هذا؟ لماذا كانت المثالية سائدة على هذا النحو في الرؤى السوسيولوجية للسوسيولوجيين والفلاسفة قبل الماركسية؟

ان التفاعلات بين الجواهر المادية في الطبيعة تحدث دون تدخل أي مخلوق واعٍ، فهنا - بكلمات انجلس: «لا شيء في كل ما يحدث - سواء كانت الاحداث موضع الملاحظة التي بلا عدد على السطح، او النتائج النهائية التي تثبت الانتظام الكامن في هذه الاحداث - يحدث كهدف واعٍ ومقصود...»[٦].

انهم الناس، المخلوقات التي تمتلك الوعي، هم الذين يضعون أهدافاً محددة ويحاولون تحقيقها، انهم الذين يعيشون في مجتمع. هنا - بكلمات انجلس ايضا - : «لا شيء يحدث دون قصد واعٍ، دون هدفٍ مقصود...»[٧].

هذه الظروف نفسها هي التي سببت الخلط عند الفلاسفة الماديين قبل الماركسية وجعلتهم يجتنبون المبدأ المادي الاساسي في تفسير الظواهر الطبيعية لصالح نهج مثالي في ظواهر الحياة الاجتماعية، هذا ما حدد حقيقة انهم (ماديو ما قبل الماركسية) اعتبروا القوى المثالية الدافعة في المجتمع هي الاسباب الاخيرة للأحداث، ولم يحاولوا البحث عن قوى دافعة أعمق تحدد القوى الدافعة عندهم، فضلاً عن ذلك فبسبب هذه المبالغة في دور الروح في الحياة الاجتماعية، غابت أنشطة الجماهير عن ذاكرة السوسيولوجيين قبل الماركسية، واعتبروا الشخصيات العظيمة والملوك المستنيرون وواضعوا القوانين هم صانعي التاريخ.

(٦) ك. ماركس وف. انجلس: «الاعمال المختارة»، المجلد (٣)، ص٣٦٥.
(٧) المرجع السابق، ص٣٦٦.

فالماديون قبل الماركسية في حين انهم بدأوا بالدوافع الايديولوجية لتفسير الظواهر الاجتماعية وأسبابها التي تحفز الناس الى النشاط التاريخي. أخفقوا في الكشف عن الاسباب وراء هذه الدوافع، ونتيجة لذلك تخلوا عن المبادىء المادية لصالح رؤى مثالية. وقد حاول هيجل تصحيح خطأ الماديين في تحديد الاسباب النهائية للتطور التاريخي، فقال ان الانشطة التاريخية للناس لا تعتمد على رغبتهم ولا ارادتهم، بل تقودها «روح العالم» التي تأخذ شكل الضرورة التاريخية المتضمنة في الاحداث الفردية، ورغم ان الناس يعملون سعياً وراء أهدافهم، الا أن هيجل يقول بأنهم متأثرون بشيء أبعد من مقاصدهم وأهدافهم. شيء لا يستطيعون هم أنفسهم ان يتحققوا منه، وما هو وراء أهداف الناس المباشرة أو وعيهم حين يتحقق يصبح الرسالة التاريخية لأمم بعينها، هذه الامم رغم انها مخلب في يد «روح العالم» الا انها مدعوة لاشاعة أفكار مناسبة تحدد هذه المرحلة او تلك من التطور التاريخي، وتمثل بالتالي المراحل التطورية «لروح العالم»، وعلى سبيل المثال فان تاريخ اليونان القديمة لم يكن شيئاً سوى صياغة «أشكال الفردية الجميلة» أو تحقيق مفهوم «العمل الفني» كما يجب[٨].

وعلى حين ان هيجل قد كشف ضيق فهم ماديي القرن الثامن عشر للأسباب النهائية وراء أنشطة الناس التاريخية، وكان مصيباً في أن الدوافع المباشرة وراء الشخصيات التاريخية ليست هي السبب النهائي للأحداث التاريخية. وان هناك قوى دافعة أخرى وراءها، إلا أنه رغم ذلك أخفق في حلا يدعمه العلم لهذه المسألة، فقد نظر الى الأسباب النهائية للتطور التاريخي لا في التاريخ نفسه ولكن خارجه، لا في المجال المادي للحياة الاجتماعية ولكن في الروح، في القوانين المنطقية لتطور الفكرة المطلقة الموجودة في مكان ما خارج المجتمع الانساني والتاريخ مستقلة عنها.

(٤) تطور السوسيولوجي «علم الاجتماع» الى علم

على عكس هيجل رأى ماركس سبب القوى المثالية الدافعة للناس لا في «روح العالم» ولكن في أنشطة الناس الذين يكوِّنون المجتمع، واكتشف الحقيقة البسيطة الكامنة وراء الغطاء الايديولوجي ان «الانسان يجب قبل كل شيء ان يأكل ويشرب وأن يكون له مأوى وثياب، وذلك قبل ان يبدأ الاهتمام بالسياسة أو العلم أو الفن أو الدين... الخ، ومن ثم فانتاج الوسائل المادية المباشرة للابقاء على الحياة، وما يتبعه من درجة التطور الاقتصادي الذي يحققه أناس بعينهم أو خلال فترة تاريخية بعينها، انما هو الاساس الذي تقوم عليه مؤسسات الدولة والمفهومات القانونية والفن وحتى الافكار حول الدين والذي تتطور فيه، وفي ضوئه يجب ان

(٨) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة» مجلد (٣)، ٣٦٧.

تفسر، لا بالطريقة العكسية التي استخدمت حتى الآن... »[٩]، وطبق ماركس المبدأ المادي القائل بأسبقية المادة وثانوية الوعي على المجتمع، ووجد ان الشروط المادية لحياة الناس في المجتمع وانتاج احتياجاتهم المادية وما يتبع هذا من علاقات اقتصادية انما هي العوامل الحاسمة، لا النشاط الروحي ولا الوعي.

وبعد أن كشف ماركس عن الدور الحاسم للانتاج المادي في الحياة الانسانية كان طبيعياً أن يصل الى استنتاج ان الدور الحاسم في التطور الاجتماعي يلعبه منتجو الوفرة المادية ـ أي جماهير الناس ـ وانه لا بد من إعادة معرفة الصراع الطبقي من حيث هو القوة الدافعة وراء التطور التاريخي.

والسوسيولوجيون قبل الماركسية على حين انهم قدموا جانباً خاصاً من الوعى باعتباره العامل الحاسم في وظيفة المجتمع وتطوره، أو فسروا جوهر الحياة الاجتماعية على هذا الأساس، إلا أنهم كانوا عاجزين عن ملاحظة طبيعة التردد والانتظام في الظواهر الاجتماعية والتي تميز البلاد المختلفة، والتمييز بين الاحداث الهامة والثانوية في المركب المختلط للظواهر الاجتماعية. وكان حصادهم ـ في أفضل الحالات ـ وصفاً لهذه الظواهر او تكديساً للحقائق أو معطيات لا رابط بينها، وكلها عاجز عن تفسير قوانين التاريخ، ودون معرفة بهذه القوانين فلن يكون هناك علم اجتماع حقيقي وأصيل. وتحديد ماركس لعلاقات الانتاج باعتبارها العامل ـ الرئيسي أتاح له أن يلاحظ التردد في حياة مختلف الامم وأن يفرد أكثر الأنماط المشتركة في بنائها الاجتماعي وأن يعبِّر عن هذه السمات المشتركة عن طريق المفهومات العامة للبناء الاجتماعي ـ الاقتصادي. وعنده ان البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي يتميز بعلاقات انتاج محددة، تأتي الى الوجود على أساس مستوى تطور قوى الانتاج، ومعها الابنية الفوقية القانونية والسياسية الملائمة لعلاقات الانتاج. وأشكال الوعي الاجتماعي والعائلة وأسلوب الحياة... الخ. هذا التعميم أتاح له الانتقال من الوصف والتخمين الاعتباطي للظواهر الاجتماعية ـ حسب وجهة النظر للأفكار التي يفضلها هذا المؤلف أو ذاك ـ الى التحليل العلمي الصارم لهذه الظواهر.

وأخيراً. فعلى عكس السوسيولوجيين الاوائل ـ الذين قصروا أنفسهم على أفكار الانسان وأهدافه المحددة، وعجزوا عن ادراك ان هذه تعتمد على العلاقات الاجتماعية المادية، فربطوا هذه الافكار والاهداف بعامل روحي ـ فان ماركس حين اختصر كل العلاقات الاجتماعية الى علاقات الانتاج، وهذه الاخيرة الى مستوى تطور قوى الانتاج استطاع ان يوضح تطور الابنية الاجتماعية ـ الاقتصادية كعملية تاريخية طبيعية تقوم على أساس القوانين الموضوعية المستقلة عن ارادة الناس أو رغباتهم.

وبهذا الكشف كان ماركس أول من حول السوسيولوجي الى علم[١٠]، كتب لينين في هذه

(٩) المرجع نفسه، ص١٦٢.

(١٠) انظر: ف. أ. لينين: « الاعمال الكاملة »، المجلد (١) ص١٤٠ ـ ١٤٢.

النقطة: «كما وضع داروين نهاية رؤية الحيوان والنبات أنواعاً عرضية وغير مترابطة «خلقها الله» ثابتة لا تتغير، وكان أول من وضع البيولوجي على أساس علمي مطلق عن طريق اثبات تبادلية وتتابع الأنواع، كذلك ماركس قد وضع نهاية رؤية المجتمع تجمعاً آلياً او ميكانيكياً من الأفراد يسمح بكل أنواع التعديلات حسب ارادة السلطات (أو اذا شئت ارادة المجتمع والحكومة)، ينشأ ويتغير عرضاً واتفاقاً، وكان أول من وضع السوسيولوجي على أساس علمي باثبات مفهوم التكوين الاقتصادي للمجتمع كحاصل نهائي لعلاقات الانتاج، وباثبات حقيقة أن عملية تطور هذه التكوينات هي عملية تاريخية طبيعية...»[11].

(٥) الضرورة التاريخية والنشاط الواعي للبشر

السمة الاساسية التي تميز الحياة الاجتماعية عن الطبيعة الحية وغير الحية هي حقيقة ان الابطال هنا كائنات واعية تضع أهدافاً محددة وتحاول العمل على تحقيقها، ولا شيء مثل هذا في الطبيعة، حيث لا تحدث التغيرات نتيجة تحقيق أهداف واعية، لكنها ترجع لتفاعل الأجسام المادية أو تلاحم عدد لانهائي من مختلف القوى والنزعات التلقائية.

اذا وضعنا هذا في الاعتبار وجدنا ان كثيرين من السوسيولوجيين قبل الماركسية - في حين انهم يعترفون بوجود ضرورة موضوعية او انتظام محدد في الظواهر الطبيعية الا انهم رفضوها في الساحة التاريخية، اي في الحياة الاجتماعية. وحسب ما يقولون فان المجتمع لا تحكمه ضرورة ولا قوانين، حيث انه يتطور بالارادة الحرة للناس أو نشاطهم الحر الخلاق.

أثبت ماركس وانجلس ان هذه الافكار لا تعكس الحالة الواقعية للأمور، وحيث ان هناك كائنات فاعلة وواعية في المجتمع، تحاول الوصول الى أهداف محددة، فان هذا لا يستبعد الضرورة التاريخية او الانتظام الذي تحدثه هذه الافعال، ويحدد النتائج التي تحدث مستقلة عن ارادة الناس ووعيهم.

والحقيقة هي ان رغم ان كل فرد يتصرف بوعي وحسب ارادته، فان الاهداف التي يضعها الناس يتصارع أحدها مع الآخر، ويثبت انها عصية على التحقيق اما لطبيعة المادة نفسها أو لنقص وسائل تحقيقها، ومن الناحية الاخرى وحتى لو تحققت هذه الاهداف الى حد ما، فليس من المؤكد ان تؤدي في النهاية للغايات المطلوبة، وعلى سبيل المثال فحين عمل الناس على خلق آلة بخارية كان اهتمامهم الاساسي هو رفع انتاجية صناعات معينة، ولم يكن بفكرهم انهم سيخلقون الآلة التي ستؤدي - أكثر من أي شيء آخر - الى تثوير العلاقات الاجتماعية في كل أرجاء العالم، ولم يكن بفكرهم ان هذا سيؤدي - بتركيز الثروة في أيدي الاقلية وتحويل الاغلبية

(١١) المرجع السابق، ص١٤٢.

الساحقة الى بروليتاريا ـ الى أن تعطى البرجوازية السيطرة الاجتماعية والسياسية في البداية، ومن ثم ستؤدي الى الصراع الطبقي بين البرجوازية والبروليتاريا، الذي لا بد سينتج حتماً الاطاحة بالبرجوازية والقضاء على كل أشكال العداء الطبقي(١٢).

ولنأخذ مثالاً آخر: حين يتعامل الناس معاً في بيع وشراء البضائع، في الايجار والاستئجار، فهم يسعون لتحقيق أهداف معينة، غير ملقين بالاً كبيراً للعلاقات التي ستتكوّن نتيجة هذا التعامل والتغيرات الاجتماعية التي تحدثها هذه العلاقات، فحين يبيع الفلاح حبوبه مثلاً، ويدخل في اتصال بمنتجي الحبوب في العالم حسب السوق العالمي، فهو لا يعي هذا، ولا يعي أي نوع من العلاقات الاجتماعية يتشكل على أساس هذا التبادل(١٣).

علاوة على ذلك، فإن المواطنون الأثرياء في روما القديمة حين كانوا يشترون مساحات الأراضي من الملاك الأفقر منهم كانوا ببساطة يريدون زيادة ثرواتهم، ولم يكونوا قادرين على التنبؤ ـ دع عنك الرغبة ـ بأن هذه الاقطاعيات الشاسعة ستؤدي الى دمار الجمهورية.

اذن فالفرد في المجتمع يسعى لتحقيق الاهداف التي وضعها عن عمد، في حين ان الحاصل الكلي لحشد من الافعال الانسانية ـ اذا نظرنا اليها في ضوء الاهداف المتباينة ـ لا يعتمد على ارادة الافراد ووعيهم، بل يعبر فقط عن نزعة او اتجاه ضروري ما، تحتمه الشروط المادية لحياة هؤلاء الافراد وأنشطتهم.

وتصادم الاهداف والافعال التي لا حصر لها يؤدي في التاريخ الى حالة شبيهة بما يحدث في الطبيعة المحرومة من كل وعي، فالضرورة الداخلية والانتظام يحاولان شق طريقهما وسط كتلة التفاعلات العرضية المتنوعة. والعلاقات والروابط، والقوانين الموضوعية للحركة الظاهرة على السطح.

اذن، فرغم الطبيعة ذات الخصوصية العالية للمجتمع فان وظيفته وتطوره يخضعان لقوانين موضوعية تعبر عن ضرورة أحداث تاريخية محددة ونمط من العملية التاريخية تحكمه القوانين.

ولكن كيف يمكن الجمع بين حتمية بعض الاحداث وحرية الانسان في الفعل؟

يرى بعض نقاد الماركسية ان الضرورة التاريخية تناقض حرية السلوك الانساني، وان حتمية العملية التاريخية تستبعد كل حرية. والحقيقة ان نشاط الناس الحر أبعد ما يكون عن التناقض مع الضرورة الموضوعية، بل انه يعتمد عليها.

صحيح ان الانسان يستطيع ان يعمل عملاً حراً فقط حين يعرف القوانين الموضوعية والروابط الضرورية والعلاقات الداخلية الكامنة في مجال معين، وان يضعها في حسابه عند الفعل. أما اذا كان ـ من الناحية الاخرى ـ لا يعرف هذه القوانين والروابط الضرورية فلن

(١٢) انظر: ف. انجلس: «ديالكتيك الطبيعة»، ص١٨١.

(١٣) انظر: ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (١٤)، ص٣٢٣.

يكون حراً في اتخاذ القرارات الخاصة بهذا المجال، وسيكون فعله عشوائياً، وطبيعي أن تجرفه تعتمد على الاستقلال عن أي ضرورة أو قوانين في الواقع، بل بالأحرى على معرفتها «وفي امكانية تحويلها (أي قوانين الطبيعة - المؤلف) تحويلاً منظماً لتعمل باتجاه أهداف محددة...» فالحرية ليست سوى «القدرة على اتخاذ القرارات مع معرفة الموضوع...»(١٤).

وهذا لا ينطبق فقط على أفعال الانسان المرتبطة بالتغيرات في الظواهر الطبيعية، ولكن أيضا على أفعاله الهادفة الى تغيير الظواهر الاجتماعية، اي لا تنطبق فقط على تحكمه في عمليات الطبيعة، بل وأيضا على تنظيمه لعمليات حياته الاجتماعية، وتتحقق حرية الفعل في المجال الاجتماعي فقط حين يتحول المجتمع الى الاشتراكية ثم الشيوعية، من حيث ان الاشتراكية وحدها هي التي تخلق الشروط الموضوعية للتطبيق الواعي لقوانين النشاط الاجتماعي والاستخدام الواعي للضرورة التاريخية، من هذه اللحظة فقط يبدأ الناس صنع تاريخهم عن وعي وفق القوانين الموضوعية وضرورتها الداخلية. وفيما يتعلق بالنظم المتعادية نتيجة سيادة الملكية الخاصة على وسائل الانتاج واستغلال الانسان للانسان، فان الشروط الضرورية للانتفاع المتوازن والواعي لقوانين التطور الاجتماعي ليست موجودة، وهذا ينتج تلك القوانين التي تعارض الانسان «مثل قوانين الطبيعة الغريبة عنه والمسيطرة عليه...»(١٥). وهذا ما ينفي أي حرية حقيقية وأصيلة عن نشاط الانسان التاريخي.

(١٤) ف. انجلس: «انتي - دوهرينغ»، ص١٣٦ - ١٣٧.

(١٥) المرجع السابق، ص٣٣٦.

الفصل التاسع

المجتمع والطبيعة

(١) حول وحدة المجتمع والطبيعة

ينشأ المجتمع - لكونه شكل خاص من حركة المادة - على أساس التطور اللاحق في الأشكال المادية لحركة المادة التي تشكل الطبيعة، خاصة أشكالها البيولوجية، فسلفه المباشر هو القطيع الحيواني، وهي جماعة بيولوجية تقوم على أساس الطعام والجنس والدفاع عن النفس وغرائز أخرى.

وقد تحول القطيع الحيواني الى مجتمع انساني تحت التأثير المباشر للعمل والنشاط «المزود بأدوات» من قبل أسلاف الحيوان الانساني لاشباع احتياجاتهم، وحين ننظر الى الطعام أو الدفاع عن الذات ضد الأعداء نجد الحيوانات في المرحلة العليا من التطور قد بدأت استخدام أشياء طبيعية (كالعصى والأحجار... الخ) للوصول إلى ثمرة بعيدة أو كسر قشرة الجوز الصلبة أو ضرب حيوان مهاجم أو ما الى ذلك، وكان لهذه الأفعال غالباً نتائج ايجابية أتاحت نشوء انعكاس مماثل وعادة استخدام الأشياء الطبيعية «أدوات» في القيام بأفعال معينة ترتبط باشباع حاجات الجسد، وفي البدء كان استخدام مثل هذه الأشياء ظاهرة عرضية وموقوتة، وفيما بعد وحين ثبتت كفاءة هذه الأدوات ازدادت أهمية استخدامها في حياة تلك الأنواع من الحيوان.

وحين كان يتم الاستخدام المنظم للأشياء الطبيعية من أجل تحقيق هدف محدد سلفاً كانت المحاولات تجري أيضاً من أجل خلق «الأدوات» الضرورية بالعمل على تطوير أشياء طبيعية معينة، وحين تطور هذا النزوع وفر الشروط الضرورية للتحول التدريجي في الانعكاس والافعال الغريزية الى نشاط واع وهادف.

وبخلق الادوات المطلوبة للتأثير في الطبيعة أصبح أسلاف الانسان أقل وأقل اعتماداً عليها، ومنذ ذلك الوقت شهد الانسان نضالاً متصلاً من أجل وجوده لا عن طريق تغيير صفاته

ووظائفه البيولوجية فقط ولكن أيضا بتحسين الادوات التي يؤثر بها في الطبيعة ويغيرها عن قصد.

وقامت علاقات وروابط موازية بين الافراد المشتركين في العمل من أجل خلق الادوات واستخدامها، هذه الروابط ازدادت قوة مع تطور هذا النشاط، وتدريجياً اكتسبت اهمية الروابط البيولوجية وراء هذا التجمع، وحين أصبحت هذه الروابط أكثر وأكثر أهمية لوجود قبيلة مشكلة من أفراد تطور هذا القطيع الى مجتمع انساني، أي صورة أرقى من وجود المادة تختلف اختلافاً كيفياً عن الصور السابقة في الطبيعة الحية.

وكما يمكن ان نرى فان العمل ـ أي تلك العملية التي تحدث بين الانسان والطبيعة « والتي يبدأ فيها الانسان طواعية تنظيم وضبط ردود الفعل المادية بين ذاته وبين الطبيعة... »[١] ـ كان أساس وجود وتطور هذا الشكل الجديد من حركة المادة، فالعمل هو الشرط الاولي والاساسي للحياة الانسانية، ووجوده هو ما يميز ـ قبل كل شيء ـ المجتمع الانساني عن القطيع الحيواني، وبفضل العمل اصبح الانسان منفصلا عن الطبيعة « وجعلها تعمل في خدمة أهدافه... أي أصبح سيدها... »[٢].

والمجتمع ـ الذي أخذ شكل صورة خاصة من حركة المادة ـ لم يفصم روابطه بالاشكال التي سبقته، بل كوَّن مجالاً من الطبيعة الحية وغير الحية، أدمج عناصرها على نحو متحول، وفي الحقيقة لقد نشأ المجتمع خلال التفاعل والترابط الداخلي بين نظم مادية معقدة ومتشابكة، أي بين البشر والعمليات الفيزيائية والكيائية والبيولوجية، الخاضعة لقوانين فيزيائية وكيميائية وبيولوجية مماثلة، وفي حين ان كل هذه القوانين تعبر عن الرابطة الداخلي والوحدة بين المجتمع والطبيعة، الا انها لا تحدد المجتمع ولا تمثل جوهره او تعبر عن سماته الكيفية، فأداء الانسان لوظائفه وتطوره ـ على خضوعه لقوانين فيزيائية وكيميائية وبيولوجية محددة ـ هو جزء من نظام محدد للعلاقات الاجتماعية بقوانينها الخاصة التي تحدد السمات الخاصة للمجتمع وللبشر الذي يكونونه.

فضلاً عن ذلك فان الروابط العضوية للمجتمع مع الطبيعة تعبر عنها حقيقة ان الاول لا يوجد الا في تفاعل مع الثانية. وكما أشرنا من قبل فان العمل ـ الذي يقدم الوسائل الضرورية للحياة ـ هو أساس نشوء المجتمع ووجوده، وهو يمثل ـ في الوقت نفسه ـ هذا التفاعل بين الانسان والطبيعة الذي من خلاله يقصد الانسان تغيير بعض الموضوعات والظواهر الطبيعية وتطويعها لحاجات محددة عند الناس.

تفاعل المجتمع والطبيعة إذن هو الشرط الاول لقيام المجتمع بوظائفه ولتطوره، وخلال هذا التفاعل تمارس الطبيعة أثرها على المجتمع، في حين يؤثر هذا بدوره على الطبيعة، ولنر كيف يعمل هذا الميكانيزم.

(١) ك. ماركس: « رأس المال »، المجلد (١)، ص١٧٣.
(٢) ف. انجلس: « ديالكتيك الطبيعة »، ص١٧٩.

(٢) عن اثر الطبيعة على المجتمع

ذلك الجزء من الطبيعة الذي هو على احتكاك بالمجتمع يسمى تقليدياً بالبيئة الجغرافية.

وتتكوَّن البيئة الجغرافية من الأراضي المحيطة والاجسام المائية والمناخ والنبات والحيوان والمعادن وما الى ذلك. ولا شك في ان وجود المجتمع وتطوره يعتمدان على كل هذه العوامل، فالطبيعة مخزن في متناول اليد حافل بمواد الطعام ووسائل العمل، وفي حين يستغل الناس وفرة الطبيعة وخصائص الاشكال المادية التي تكوِّنها (أشياء وأجسام وعمليات) فانهم يخلقون الشروط الضرورية للوجود وانتاج ما يحتاجونه في حياتهم. الطبيعة ـ أو البيئة الجغرافية بوجه أدق ـ توقع أثراً على حياة الناس في المجتمع وعلى الحالة الراهنة للمجتمع وتطوره.

وعلى سبيل المثال « كلما كانت خصوبة التربة الطبيعية أكثر والمناخ أكثر ملاءمة كلما قلَّ الوقت الضروري من جانب المنتج كي يحمي انتاجه ويكرره، ومن ثم سيكون هناك فائض كثير من العمل... »[٣]. وتراكم للوفرة الاجتماعية، وكلما زادت كمية المعادن في بلد من البلاد كلما زادت امكانياتها في تطوير الانتاج، وكلما تنوعت فيها الثروة والشروط الطبيعية كلما تنوعت أنشطة الناس، والانشطة المتنوعة للانسان لا بد ان تؤدي حتماً الى « تعدد رغباته وقدراته ووسائل وطرق عمله... »[٤].

وكان أثر البيئة الجغرافية على تطور المجتمع بارزاً بوجه خاص في المراحل الاولى من وجود النوع الانساني، فخلال هذه الفترة كان نشوء وتطور أي نمط محدد من الانتاج أو النشاط يعتمد مباشرة على البيئة الجغرافية وسماتها الخاصة، وعلى سبيل المثال فقد أدت خصوبة الارض الى ظهور الزراعة، والانهار والبحيرات حتمت ظهور صيد الاسماك والمساحات الشاسعة من الغابات أدت الى تطور صيد الحيوان، في حين ان مساحات الاعشاب والتلال ساعدت على استئناس الحيوان وعلى تخزين المؤن.

توقع البيئة الجغرافية اذن أثراً ملحوظاً على تطور المجتمع... ولكن ما قدر أهميته؟

يعتقد أنصار ما يسمى بالحتمية الجغرافية ان أثر البيئة الجغرافية على المجتمع أثر حاسم ومحدد، وان طبيعة المجتمع وتطوره يعتمدان تماماً على العوامل البيئية، والافكار التي يقولون بها ليست جديدة بأي حال، حتى في العصور القديمة كان ثمة مؤرخون مثل سترابو (سترابون) يرجعون دائماً الى البيئة الجغرافية حين يصفون حياة وعادات مختلف الشعوب، وقد انتشرت الحتمية الجغرافية في فترة تطور الرأسمالية فظهرت مختلف « النظريات » تفسر طبيعة وتطور المجتمع بشروط المناخ والتضاريس ووجود الماء وأماكنها وما الى ذلك.

كان مونتسكيو الفيلسوف الفرنسي في القرن الثامن عشر يرى ان المبادىء الاخلاقية

(٣) ك. ماركس: « رأس المال »، المجلد (١)، ص٤٨٠.

(٤) كارل ماركس: « رأس المال »، المجلد (١)، ص٤٨١.

للمجتمع وأشكال سلطة الدولة والتشريع كلها يحددها المناخ، فالمناخ الحار عند مونتسكيو يؤدي الى الكسل والجبن مما يؤدي بدوره حتماً الى الرق، في حين ان المناخ البارد يهب قوى خاصة لعقول الناس وأجسادهم تمكنهم من القيام بأعمال جادة وعظيمة وشجاعة، نتيجتها ان أصبح أهل الشمال شعوباً حرة. كتب مونتسكيو: « ان جبن الشعوب ذات المناخ الحار قادهم غالباً الى العبودية، في حين ان شجاعة الشعوب ذات المناخ البارد أبقت عليهم أحراراً... »[٥].

وكان السوسيولوجي الروسي ل. أ. مشنيكوف يرى ان مصادر المياه تلعب الدور الحاسم في المجتمع، كتب: « تثبت الماء انها ليست فقط عنصراً حيوياً في الطبيعة، لكنها أيضا قوة دافعة حقيقية وأصيلة في التاريخ »، فهي تمثل « قوة » تشجع تطور الثقافات، والتقدم من نظام الأنهار الى البحار الداخلية ومن ثم الى المحيطات[٦].

وقال الايديولوجي البريطاني هنري توماس بكل، في القرن التاسع عشر بحشد هائل من القوى الجغرافية كالمناخ والتربة والتضاريس وما اليها كعوامل محددة للتطور الاجتماعي[٧].

في الفترة الاولى من وجود الرأسمالية لعبت النظريات الجغرافية دورا تقدميا، حين كانت رأس الرمح الموجه نحو العقائد اللاهوتية في المجتمع وقدمت تفسيراً علمانياً للتغيرات الاجتماعية. وبعدها ـ على اي حال ـ تزايد طابعها الرجعي، لأنها صرفت انتباه جماهير العاملين ـ خاصة البروليتاريا ـ عن الاسباب الحقيقية وراء تعاستهم وقهرهم، وتلقى كل « مسؤولية » الحالة القائمة للأمور على البيئة الجغرافية: المناخ، التربة، الخصوبة... الخ.

وفي القرن العشرين أصبحت الحتمية الجغرافية ـ تحت اسم الجغرافيا السياسية أو الجيوبوليتيكا ـ هي الاساس النظري للرؤى الامبريالية البرجوازية العسكرية التي تناصر الحروب العدوانية واستعباد شعب لشعب آخر، وقد ظهرت هذه الرؤى للمرة الاولى في المانيا، وزعم مؤلفوها ان المكان الحي او الفضاء الحي او المجال الحيوي Lebensraum ـ خاصة في مساحات معينة من الارض ـ يلعب الدور الحاسم في تطور المجتمع، وأكدوا بالتالي ان كل أمة تحاول أن تحصل لشعبها على الفضاء الحي او المجال الحيوي ومن ثم تستولي على الاقليم المناسب. هكذا يفسرون ضرورة الصراع على المجال الحيوي بين مختلف الامم، والحروب بالتالي.

كانت هذه الافكار مناسبة تماماً لسياسات الفاشية لهذا أصبحت الجيوبوليتيكا هي الايديولوجية الرسمية للنازية وكانت تدرس كمناهج خاصة في كل جامعات المانيا النازية، لكن الجيوبوليتيكا قد فقدت أهميتها الاولى بعد هزيمة الفاشية في الحرب العالمية الثانية.

من الواضح ان النظرية الجغرافية في تطور المجتمع تتضمن امكانية ان يستنتج منها الايديولوجيون البرجوازيون نتائج رجعية، لكن عجزها النهائي تثبته حقيقة انها ليست علمية

(٥) الاعمال الكاملة لمونتسكيو، المجلد (١)، ص٣٦٨ ـ ٣٦٩.

(٦) انظر: المادية التاريخية »، موسكو، ١٩٥٠، ص٦١ (بالروسية).

(٧) انظر: هـ. ت. بكل: « تاريخ الحضارة في انجلترا »، لندن، ١٨٩١، المجلد (١)، ص٣٩.

ولا تتفق مع الواقع الفعلي للأمور، فالموضع الجغرافي ليس في الحقيقة عاملاً محدداً لتطور المجتمع.

فلو كان الامر هكذا لاستحال علينا ان نفسر لماذا تعيش الامم في أكثر الظروف المناخية والطبيعية اختلافاً، وتقوم اقتصادياتها على الارض الخصبة او الجدبة، على التلال وفي السهول، على ضفاف الانهار او شواطىء البحار والمحيطات - وبعيدا عن هذا كله فهي تمر جميعاً بمراحل متشابهة من التطور الاجتماعي. فكلها يبدأ من مجتمع بدائي لا طبقي يقوم على الملكية المشتركة لوسائل الانتاج، ثم ينتقل الى مجتمع طبقي يقوم على الملكية الخاصة، ثم من خلال ثورة اشتراكية وبناء الاشتراكية الى مجتمع شيوعي لا طبقي، فضلاً عن ذلك فلو كان الوضع الجغرافي هو الذي يحدد التطور الاجتماعي فكيف يمكن ان يحدث انه في بيئات متشابهة نسبيا في اوروبا مثلاً، مرّت الامم كلها بثلاث تكوينات اجتماعية - اقتصادية (النظام المشاعي البدائي والنظام العبودي ثم الاقطاعي)، في حين ان أمماً أخرى اختارت طريق التحول الاشتراكي، وهي بالفعل في مرحلة رابعة من مراحل التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية.

كل هذا يوضح ان البيئة الجغرافية ليست عاملا محدداً للتطور الاجتماعي، بمعنى انه لا يمكنه تحديد سياسة الدولة بالتالي، ان السياسات التي تضعها الدول تعتمد تماماً على الطبقة الحاكمة فيها، وحين تكون الدوائر الرجعية الامبريالية في السلطة - وبصرف النظر عن الموقع الجغرافي للبلاد - فان السياسة التي ستنتهجها لا بد أن تكون معادية للشعوب مهددة للسلام.

(٣) اثر المجتمع على الطبيعة

ان المجتمع رغم انه متأثر بالطبيعة الا انه يؤثر في الطبيعة من حوله ويحدث تغيرات مماثلة لها، ومن ثم يشكل - على نحو أو آخر - بيئة جغرافية جديدة، فالانسان وهو ينتج السلع المادية التي يحتاجها لحياته ينقل مختلف أنواع الحيوان والنبات من مكان لآخر، هكذا يغير من الحيوان والنبات في الأقاليم المماثلة، بل وفي القارات أيضاً، وعلى سبيل المثال فان نباتات مثل البطاطس والطماطم والقمح والتبغ وغيرها نقلت من أمريكا الى أوروبا.

حتى النباتات والحيوانات التي تنتشر في مكان معين من العالم دون تدخل الانسان ليست بعيدة عن تأثيره، بل هو يستطيع ان يغير بعض أنواع الحيوان والنبات بجهده الهادف، بالاضافة لأنه يهجن أنواعاً جديدة، فيغير من نبات وحيوان الاقليم.

ليست الطبيعة الحية فقط ولكن غير الحية أيضا تتغير بتأثير المجتمع الانساني، فاحتراق كميات كبيرة من الوقود يؤدي الى تركيز غاز الكربون في الغلاف الجوي مما يؤثر على نمو النبات، وباستخراج مقادير كبيرة من المعادن من جوف الارض وشحنها كمواد خام او بضائع مصنعة الى أركان العالم يغير الانسان من صفات البيئة الجغرافية.

لكن أثر المجتمع الانساني في البيئة ليس متفقاً دائما، فهي تتغير مع تطور المجتمع، أي كلما تحسنت أدوات العمل المتاحة له وتغير النظام الاجتماعي، ومع تطور المجتمع يتزايد استمرار هذا

الاثر، ويستولي الانسان على مساحات جديدة من الطبيعة ويدخلها مجال نشاطه الفعلي ويغيرها عن قصد، ويحقق من ثم سيادته على الطبيعة.

(٤) دور الزيادة السكانية في حياة المجتمع

ان المجتمع ـ كما سبق ان أشرنا ـ تجمع يضم أفراد تربط بينهم علاقات محددة، هذه العلاقات محكومة بانتاج وتوزيع الوفرة المادية، والحد الادنى من الافراد والكثافة السكانية يكفي كي يقوم المجتمع بوظيفته ويتطور على نحو عادي، هذا الحد الادنى لا يمكن ان يكون ثابتاً، بل يجب ان يتغير كلما انتقل المجتمع من مرحلة لأخرى في التطور، والتغيرات في الحد الادنى من عدد الافراد الضروري كي يقوم المجتمع بوظيفته على نحوٍ سوي تحتمها حقيقة ان مطالب الافراد تتزايد مع تطور المجتمع، كذلك أدوات القيم المادية والثقافية اللازمة لاشباع هذه المطالب. ومستوى تطور وسائل الانتاج في كل مرحلة من تطور المجتمع، والعلاقات بين الناس خلال انتاج وتوزيع الوفرة المادية، هو الذي يحدد عدد الافراد المطلوبين للانتاج وغيره من وظائف الكيان الاجتماعي، فعدد الناس في المجتمع محكوم بقوانين النمو السكاني، هذه القوانين رغم اعتمادها على نمط الانتاج السائد في المجتمع الا ان لها قدراً من الاستقلال، والنتيجة هي ان النمو السكاني لا يتفق في كل الاحوال مع متطلبات المجتمع، في مجتمع ملاك العبيد مثلاً. كان النمو السكاني أقـل بكثير مما يتطلب فقد كان مستحيلاً على العبد ان تكون له عائلة، وفي المجتمع الرأسمالي ـ على العكس ـ تجاوز النمو السكاني مطالب العمل الانساني الزائد وأصبح هناك بالتالي « فائض » من السكان، وتلك نتيجة حتمية لتلقائية عمل القوانين الاقتصادية في المجتمع البرجوازي، فالرأسمالي الذي يعمل على زيادة ارباحه لا على إشباع مطالب السكان الى الحد الاقصى يتوسع في الانتاج حتى يكون هناك طلب فعّال على الناتج المصنّع، وإخضاع تطور الانتاج لمصالح رأس المال ونموه الدائم هو العامل الذي يحول دون استيعاب الانتاج لكل العمال، ويؤدي هذا الى فائض نسبي من العمال، أي زيادة في العمال لدى مقارنتهم بالمتطلبات المتوسطة لرأس المال[٨].

وفي المجتمع الاشتراكي تمّ التغلب على هذه العقبة، فهدف الانتاج هو اشباع الحد الاقصى من مطالب الناس جميعاً، وحيث ان للانتاج امكانيات غير محدودة في التطور فهو يقدم العمل لكل القادرين عليه جسدياً من اعضاء المجتمع، ورغم ان تحسن وسائل الانتاج في ظل الاشتراكية يؤدي ايضا الى نمو وتزايد انتاجية العمل، وتقل بالتالي كمية قوة العمل المطلوبة لانتاج كل وحدة من الناتج. الا انه ليس ثمة فائض سكاني، فكلما أدى التقدم التكنيكي الى رفع انتاجية العمل كان هذا الاساس لساعات عمل أقل ووقت فراغ اطول، هذا الوقت الذي يتطلبه كل عضو في المجتمع من أجل تطوره الواعي.

(٨) انظر: ك. ماركس: «رأس المال »، المجلد (١)، ص٥٩٠.

وهكذا ... فان ظهور فائض السكان النسبي هو نتيجة الانتاج الرأسمالي، وهو يصبح قانوناً فقط في ظل هذا التكوين الاجتماعي - الاقتصادي، أما بالنسبة للنظم الاجتماعية الاخرى « فلكل قوانينه الخاصة في السكان، الصحيحة تاريخيا داخل حدوده وحدها.. »[١٠].

لكن كثيرين من السوسيولوجيين البرجوازيين يربطون فائض السكان لا بالقوانين التاريخية الرأسمالية، بل بقوانين محددة في الطبيعة، يفترضون انها تعمل بصرف النظر عن النظام الاجتماعي او نمط الانتاج، واول ما اطلق عليه قانون « مطلق » في السكان هو ما صاغه توماس مالتوس في ١٧٩٨، ووفق هذه النظرية فان السكان على كوكبنا الارضي يتكاثرون بنسبة تفوق زيادة انتاج وسائل الحياة، من هنا سيكون ثمة دائماً عدد محدد من السكان في كل مجتمع لا يستطيع ان يعولهم، أي انهم زيادة لا جدوى منها.

وفي السنوات الاخيرة بدأ أصحاب نظرية مالتوس يشيرون الى الموقف في تلك البلاد التي حققت حريتها من القهر الاستعماري، وحيث يتخلف تطور الانتاج عن تزايد السكان نتيجة تخلف الأساس المادي والتكنيكي فيها، لكن هذا لا يثبت أن أنصار مالتوس على صواب، ففي تلك البلاد يتخلف الانتاج عن زيادة السكان لا نتيجة « قانون » مالتسي عام، ولكن نتيجة حقيقة ان معظم هذه البلاد قد نهبها الرأسماليون الاجانب، وادى هذا الى الجمود شبه الكامل في الاساس المادي للانتاج فيها، في حين ظل السكان في نمو وازدياد، وأدى هذا بدوره الى عدم توافق حاد بين حجم السكان ومستوى تطور الاقتصاد الوطني، وفي أيامنا هذه تقوم تلك البلاد بجهود كبيرة كي تتخلص من عدم التوافق هذا، ولا شك في انها ستنجح في ذلك بمعاونة البلاد الاشتراكية.

في الوقت نفسه يطرح السؤال حول ما اذا كان عدد السكان على الارض سيظل يتكاثر دون نهاية، وعما اذا كان هذا سيؤدي الى الكثافة السكانية في العالم، وبطبيعة الحال فان مثل هذا الامكان موجود في المستقبل البعيد، لكنه امكان مجرد، ولا شك في ان اهل المجتمع الشيوعي في المستقبل سينتبهون لهذا ويعملون على التحقق منه، ولن يصعب عليهم ان يجدوا الانتظام المتوازن للنمو السكاني.

(٩) ك. ماركس: « رأس المال »، المجلد (١)، ص٥٩٢.

الفصل العاشر

الإنتاج المادي كأساسٍ
لوجود المجتمع وتطوره

(١) مفهوم الإنتاج

كما سبق أن أشرنا فإن المجتمع على عكس القطيع الحيواني لا يوجد فقط بالتوافق مع البيئة الطبيعية واستخدام الوسائل المادية التي يخلقها، لكنه أيضاً يطوع الوسائل الطبيعية لتلبية احتياجاته عن طريق تغيير خصائص الأجسام المادية التي خلقتها الطبيعة وتحويلها إلى أدوات مادية تحقق مطلب الإنسان في البقاء. وتحويل المواد الطبيعية إلى وسائل يحقق بها الناس الوفرة المادية يتم عن طريق العمل في الطبيعة بأدوات مصممة لهذا خصيصاً هي أدوات العمل أو وسائله. هذا التأثير الهادف على الطبيعة وتحويل خصائصها لصالح المجتمع هو الإنتاج، وأهم عناصر الإنتاج هي: (١) النشاط الهادف، (٢) مواد العمل، (٣) وسائل العمل.

في عملية العمل يتم التحكم في النشاط الإنساني بوعيٍ ويخضع لهدف محدد بدقة، ولتوضيح الاختلاف بين النشاط الإنتاجي والأفعال الغريزية للحيوان أشار ماركس إلى هذه الصفة نفسها أي الطابع الواعي والهادف لعمليات العمل، كتب ماركس: «إن الإنسان لا يؤثر فقط في شكل المادة التي يعمل عليها، لكنه أيضاً يحقق هدفاً خاصاً به هو يحدد قانون اسلوب عمله، وعليه أن يخضع إرادته له... »[١].

ومادة العمل هو ذلك الجزء من الطبيعة الذي يؤثر عليه الإنسان في عملية الإنتاج ويحوله إلى موضوع قادر على تلبية بعض احتياجات المجتمع، فالحديد والفحم والبترول التي تستخرج من الأرض وتمر بعمليات معينة هي مواد العمل.

(١) ك. ماركس: «رأس المال»، المجلد (١)، ص ١٧٤.

والمواد سواء كانت موجودة في صورتها الطبيعية (المعادن في الأرض والأسماك في المساحات المائية الطبيعية والغابات والأراضي العذراء... إلخ) أو مرت بعمليات تصنيع أولية بتطبيق العمل (الحديد في المسبك، القطن في المغازل، القمح في المطاحن، الدقيق في المخابز... إلخ) يمكن اعتبارها جميعاً مواد العمل، ومواد العمل التي مرت ببعض عمليات المعالجة وتتضمن قدراً من العمل الإنساني تعرف بالمواد الخام، أي مادة خام إذن هي «مادة للعمل، ولكن ليس كل شيء للعمل هو مادة خام، إنما هو يصبح كذلك إذا مر ببعض التغيرات عن طريق العمل...»[٢].

والشيء أو مركَّب الأشياء الذي يضعه الإنسان بين نفسه وبين مادة العمل والذي يقوم بدور الموصل لتأثير الإنسان على هذا الشيء هو أدوات العمل أو وسائل العمل[٣].

فالأدوات الآلية والماكينات ومختلف المعدات وأبنية الإنتاج ووسائل النقل الضرورية لخدمة المشروعات الصناعية وما إلى ذلك، هي جميعاً أدوات العمل في الصناعة، وبالنسبة للزراعة فهناك الآلات الزراعية وكافة الأدوات التي تستخدم في زراعة الأرض وفي الحصاد وفي إعداد الأرض قبل الزراعة، من حيث هي جميعاً جزء من كل الشروط الضرورية للبذور كي تنبت وللنبات كي ينمو وينضج، كذلك أيضاً وسائل النقل التي تستخدم لنقل البذور والمحاصيل ومخازن الحبوب والمستودعات لحفظ المحاصيل وما إلى ذلك. وفي تربية المواشي تشمل أدوات العمل الحيوانات التي تربى من أجل الصوف واللبن والزبد وغيرها من المنتجات والحظائر التي توضع فيها هذه الحيوانات، وآلات صيانتها واستغلالها... إلخ.

وأدوات العمل (instruments) فئة مستقلة من وسائل العمل، فأدوات العمل هي وسائل العمل التي تستخدم كموصلات مباشرة لتأثير الإنسان على موضوع العمل والتي تحدث فيه تغيرات مماثلة عن طريق خصائصها (الآلية أو الفيزيقية أو الكيميائية)، فكل أنواع الآلات والعدد مثل المخارط وآلات تصنيع المعادن وآلات الغزل والنسج وما إليها، كذلك المحراث ومسجاة التربة وماكينة الخياطة وآلة الحصاد... هذه كلها أمثلة لأدوات العمل، وأبسط أدوات خلقها الإنسان في المراحل الأولى من تطور المجتمع الإنساني هي المدية والفأس والمطرقة والمجرفة... إلخ.

موضوعات العمل ووسائل العمل هي معاً وسائل الإنتاج.

وتلعب وسائل العمل دوراً هاماً في إنتاج الوفرة المادية، ومستوى تطورها يحدد طابع النظام الاقتصادي للمجتمع ودرجة سيطرة الإنسان على الطبيعة، كتب ماركس: «إنها ليست الأدوات التي صنعت، ولكن كيف صنعت وبأي أدوات أخرى هو ما يمكننا أن نميز بين الحقب الاقتصادية المختلفة...»[٤].

(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) ك. ماركس: «رأس المال»، المجلد (١)، ص١٧٥.

(٢) قوى الإنتاج في المجتمع

(أ) جوهر قوى الإنتاج

وسائل العمل والناس الذين يضعونها في التطبيق وينتجون الوفرة المادية بفضل خبرة الإنتاج المحددة ومهارات العمل تمثل قوى الإنتاج في المجتمع.

وإنتاج الوفرة المادية يتم عن طريق الناس، فالكائنات الإنسانية هي التي تؤثر في الطبيعة وتحول المواد إلى وسائل لإنتاج ضرورات الحياة، وواضح بالتالي أن الناس الذين يسهمون في الإنتاج يجب إدراجهم ضمن قوى الإنتاج، فضلاً عن ذلك فالناس هم قوة الإنتاج الأساسية في المجتمع، فهم مصدر الإبداع والجانب الحي من النشاط الإنتاجي.

ويؤثر الناس في الطبيعة لا بأيديهم العارية وبصورة غير مباشرة، ولكن عن طريق وسائل العمل، وتعتمد الدرجة التي تتغير بها الطبيعة وكمية الوفرة المادية التي يتم إنتاجها اعتماداً أساسياً على وسائل وأدوات العمل المستخدمة، إذن فوسائل العمل أيضاً تمثل جانباً من قوى الإنتاج في المجتمع.

وفي حين أن وسائل العمل عنصر أساسي بين قوى الإنتاج فيجب أن نؤكد أنها قوى إنتاج لا بذاتها، ولكن فقط عن طريق اتحادها العضوي مع الإنسان، وبعيداً عن الإنسان الذي يشغل الآلة فلو تركت وحدها لن تكون سوى كومةِ معدنية. بين يدي الإنسان فقط تتحول الآلة إلى قوة إنتاج، ووسائل العمل من حيث هي حصاد النشاط الخلاق للإنسان قادرة على أن تحقق وظيفتها الاجتماعية وتعمل كقوة منتجة فقط داخل حدود وكجانب حيوي من هذا النشاط وتطوره.

واستخدام حتى أبسط وسائل العمل في العملية الخلاقة يفترض معرفة كيفية استخدام هذه الوسائل ومهارة وخبرة خاصة في استخدام وسائل العمل المحددة، وكلما زادت الخبرة في استخدام أي وسائل للعمل كلما أصبحت أفعال الناس أفضل وأكثر كفاءة، وتعاظمت قواهم الإنتاجية.

إذن فقوى الإنتاج في المجتمع تعتمد ليس فقط على الناس الذين يشاركون في إنتاج الوفرة المادية ووسائل العمل التي يستخدمونها ولكن أيضاً على الخبرة في استخدامها ومهارة العاملين.

والتنظيم التكنيكي أو التقني للعمل، أي وضع الناس أثناء عملية الإنتاج وتقسيم الوظائف بينهم عوامل تؤثر في قوى المجتمع الإنتاجية وكلما تقدم تنظيم العمل واستخدامه استخداماً عقلانياً والانتفاع بوسائل العمل وقوة العمل كلما تعاظمت قوى الإنتاج في المجتمع، وفي تحليل السمات الخاصة للتعاون البسيط في التصنيع أكد ماركس بوجه خاص اعتماد قوى الإنتاج في المجتمع على تنظيم العمل «مع تفكك الحرف اليدوية وتخصص أدوات العمل وتشكيل

العمال المتخصصين وجمع وتجميع هذا كله في آلية واحدة... يخلق تقسيم العمل نسبة كمية في عملية الإنتاج الاجتماعي، ويخلق بالتالي تنظيماً محدداً للعمل في المجتمع، ويطور في الوقت نفسه القوى الإنتاجية الجديدة فيه... »[٥]. ثم يقول: « إننا لم نحصل فقط على زيادة القوة الإنتاجية للفرد ـ عن طريق التعاون ـ بل خلق قوة جديدة... »[٦].

ينتج عن هذا أن القوى الإنتاجية تمثل فرصاً عينيـــة وموضوعية متاحة للمجتمع للتأثير في الطبيعة والقدرة الموجودة في المجتمع لإنتاج قدر محدد من الوفرة المادية.

(ب) القوى الإنتاجية في المجتمع والعلم

في المراحل المبكرة من تطور المجتمع حين كان العلم لا يزال في مهده وأدوات العمل على مستوى بسيط بدائي ومصمم من أجل العمل اليدوي كان الناس قانعين ـ فيما يتعلق بإنتاج الوفرة المادية ـ بالمعرفة التجريبية التي جمعتها الأجيال السابقة في صراعهم ضد الطبيعة وراكموها في وسائل العمل التي أنتجوها وفي خبرات الإنتاج التي نقلوها من جيلٍ لجيل، ومع التحول التدريجي من العمل اليدوي إلى الإنتاج الآلي فليست المعرفة التي اكتسبها المنتجون مباشرة من عمليات العمل والتدريب فقط بل والاكتشافات العلمية أيضاً بدأت تندمج في وسائل العمل التي تنتج وفي وسائل استخدامها. إن تصميم وتشغيل الآلات قام على أساس الاستخدام المنظم لقوانين الطبيعة التي اكتشفها العلم، وقد أتاح هذا وضع عناصر الطبيعة في خدمة الإنتاج وإبدالها بالعمل الإنساني.

وفي المراحل الأولية كان استخدام العلم في الإنتاج محدوداً بعض الشيء، والقوانين العلمية كانت توضع في الاعتبار فقط في خلق الوسائل الميكانيكية للعمل في حين كانت تكنيكات الإنتاج غائبة عن اهتمام العلم، وعلى أي حال فالثورة الصناعية التي بدأت مع بداية القرن التاسع عشر سرعان ما أثرت في صناعة بعد الأخرى، وبدأ العلم يلعب دوراً متزايداً في الإنتاج، فإلى جانب تحسين تكنيكات الإنتاج فقد بدأ يفسح الطريق أمام نشوء صناعات جديدة، وعلى حين كانت الميكانيكا النظرية في الماضي هي التي ترتبط أساسياً بالإنتاج، الآن جاء دور علوم الفيزياء والكيمياء لتنفذ بفعالية إلى مجال الإنتاج، فالاكتشافات فـــي الكهرباء مثلاً كالتأثير الكهرو مغناطيسي وأشعة الكاثود والنظرية الكهرو مغناطيسية في الضوء قد أدت إعادة البناء التكنيكي للإنتاج؛ وأدت الاكتشافات الكبرى في الكيمياء إلى قيام الصناعة الكيميائية وإلى التركيب الصناعي لعديد من المواد اللازمة لعملية الإنتاج.

وأتاح التطور السريع للإنتاج الآلي الأساس الضروري لتطوير الأداة التجريبية التي تيسر للعلم أن ينظر نظرة أعمق إلى أسرار الطبيعة، وشهدت بدايات هذا القرن اكتشافات

(٥) ك. ماركس: «رأس المال»، المجلد (١)، ص٣٤٤.

(٦) المرجع السابق، ص٣٠٩.

عظيمة في علوم الفيزياء فتطورت النظرية الألكترونية في المادة وتم اكتشاف انحلال النشاط الإشعاعي في مواد معينة (اليورانيوم والراديوم وغيرهما)، وأدت دراسة الذرة ونواتها واكتشاف الجزيئات الأولية وصياغة قوانين تفاعلها وتحولها الداخلي إلى نشوء الفيزياء النووية والميكانيكا الكمية وغيرهما من فروع العلم، وأصبح ممكناً استخدام الطاقة النووية في الإنتاج وفي الأغراض العسكرية.

جنباً لجنب الفيزياء وعلوم أخرى فقد تطورت الرياضيات تطوراً ملحوظاً وبدأ استخدام مفاهيمها على نطاق واسع في كل العلوم؛ وأدى استخدام المناهج الرياضية في كل العلوم إلى نشوء وسائل حسابية جديدة، مثل الحاسبات الألكترونية التي تستطيع أن تقوم بآلاف وآلاف العمليات، بل وملايين العمليات في الثانية الواحدة، وولدت السيبرنتيكا ونظرية الإعلام والأنماط الرياضية... إلخ، وخُلقت الشروط الضرورية لأتمتة عمليات الإنتاج وإدارتها بالكامل، وتتطلب الأتمتة تطبيق أرقى الوسائل التقنية المتطورة في عديد من العلوم وبوجه خاص الفيزياء والكيمياء والألكترونيات والرياضيات والسيبرنتيكا.

كل هذا يثبته حقيقة أن وسائل العمل والتكنولوجيا المستخدمة في الإنتاج اليوم أصبحت «قوة معرفة مجسدة» كما يقول ماركس أو علماً أصبح له وجود مادي، وفي هذا الضوء فإن الناس المشاركين في مثل هذا الإنتاج لم يعودوا يلتمسون العون من خبرتهم ومهارتهم؛ بل يجب أن يهتدوا في أنشطتهم العملية بالمعرفة العلمية المرتبطة بخط إنتاج معين.

ونمو الروابط بين العلم والإنتاج يحتم المزيد من مشاركة مؤسسات البحث، لتصميم آلات أفضل دائماً ولتطوير تكنيكات إنتاج مواد جديدة ولتحديد وسائل رفع كفاءة استخدام أدوات العمل، فإن الأبحاث تسهم - بدرجات مختلفة - في خلق القيم المادية.

إذن فالعلم يتحول أكثر فأكثر نحو أن يصبح قوة إنتاج مباشرة، في حين أن قوى الإنتاج تتحول أكثر فأكثر نحو أن تصبح تطبيقاً تكنولوجياً للعلم... »[٧].

تحول العلم إلى قوة إنتاجية يتحقق من ناحية بخلق آلات أفضل وتطوير تكنيكات جديدة تناسب المتطلبات المتزايدة، وذلك على أساس المعرفة العلمية المناسبة، ومن الناحية الأخرى فعلى الناس المشاركين في عملية الإنتاج السيطرة على إنجازات العلم الحديث وبذلك ييسرون التنظيم العقلاني للإنتاج ويحققون كفاءة أعلى للاستخدام الآلي.

(٣) علاقات الإنتاج

تعبر القوى الانتاجية للناس عن علاقتهم بالطبيعة، ومستوى تطورهم يتضح في الدرجة التي تستجيب بها الطبيعة لمصالح المجتمع، أي المدى الذي يحققه الإنسان في السيطرة على

(٧) ك. ماركس: «رأس المال»، المجلد (١)، ص٥٨٤.

عناصرها، وعلى أي حال ففي عملية الإنتاج يدخل الناس في علاقات محددة لا بالطبيعة فقط ولكن كلٌّ بالآخر. إن هذه العلاقات والترابط الداخلي المحدد بينها هي الشرط الرئيسي لوظيفة الإنتاج وتطوره، وتحول الطبيعة لخدمة مصالح المجتمع لا يبدأ إلا من داخل هذه العلاقات بفضل الروابط الاجتماعية القائمة بين الناس، هذه الروابط والعلاقات هي الشكل الاجتماعي الذي في ظله يمارس الإنسان تأثيره على الطبيعة ويحولها ويطوعها أو يلائمها، كتب ماركس في هذا الصدد: «إن كل إنتاج هو ملاءمة أو تطويع للطبيعة يقوم به أفراد داخل وعن طريق شكل خاص من المجتمع... »[٨]. فمن أجل أن ينتجوا «يدخل الناس في روابط وعلاقات محددة أحدهم بالآخر، داخل هذه الروابط والعلاقات فقط يحدث فعلهم أثره في الطبيعة ويتم الإنتاج.. »[٩].

العلاقات التي تتشكل بين الناس في عملية إنتاج وتوزيع واستهلاك البضائع المادية هي علاقات الإنتاج.

وحيث أن الإنتاج لا يتضمن سوى تأثير الإنسان على مادة العمل بمعاونة أدوات عمل محددة، فإن علاقات الإنتاج تتضمن ـ في المقام الأول ـ علاقات الناس بمواد وأدوات العمل أي بوسائل الإنتاج. ووسائل الإنتاج هذه قد تكون مملوكة للمنتجين ـ جزئياً أو كلياً ـ أو قد لا تكون ـ وتتشكل العلاقات بالوفرة المادية التي يتم إنتاجها والعلاقات المتعلقة بتوزيعها على أساس العلاقة بوسائل الإنتاج، فإذا كانت وسائل الإنتاج مملوكة للمنتجين فإن الإنتاج يتم توزيعه إما بالتساوي (في الشكل المشاعي للملكية وسائل الإنتاج) أو حسب العمل الذي تم بذله لصالح المجتمع (في الشكل الاشتراكي للملكية وسائل الإنتاج) أو حسب الاحتياجات (في الشكل الشيوعي للملكية وسائل الإنتاج)، ومن الناحية الأخرى إذا كانت وسائل الإنتاج مملوكة لجماعة من الناس تعيش على استغلال العاملين، فإن البضائع التي يتم إنتاجها ستكون ملكية هؤلاء المستغلين، ومن ثم سيكون توزيعها هو ما يناسب مصالح المستغلين.

والعلاقات التي تتشكل في عملية تبادل أنشطة معينة بين أعضاء المجتمع هي كذلك علاقات إنتاج، وهي على وجه الخصوص العلاقات بالنقود أو بالسلع في مقابل النقود.

وحسب ما إذا كانت وسائل الإنتاج ملكية عامة أو خاصة تقوم العلاقات إما على أساس التعاون والمساعدة المتبادلة وإما على أساس السيطرة والخضوع. وإلى جانب هذين النمطين الأساسيين من علاقات الإنتاج، فثمة علاقات إنتاج انتقالية تظهر في مراحل معينة من التطور التاريخي تقوم على الملكية الخاصة والعامة معاً، وتمتزج فيها عناصر من التعاون والمساعدة المتبادلة بعناصر من السيطرة والخضوع.

وثمة أنماط ثلاثة من علاقات الإنتاج تمثل السيطرة والخضوع وتتفق مع أشكال ثلاثة من

(٨) ك. ماركس: «مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي»، ١٨٥٧ ـ ١٨٥٨، موسكو، ١٩٣٩، ص٩، (بالألمانية).

(٩) ك. ماركس: «العمل المأجور ورأس المال»، موسكو، ١٩٧٦، ص٢٨.

الملكية الخاصة: ملكية العبيد والإقطاع ورأس المال ظهرت وسادت في فترات محددة من تطور المجتمع، تلك هي علاقات إنتاج ملكية العبيد ثم الإقطاعية فالرأسمالية، وتفترض علاقات الإنتاج العبودية أن كل وسائل الإنتاج ملكية خاصة لجماعة محددة من الناس (هم ملاّك العبيد) في حين أن العبيد الذين يشغلون وسائل العمل هذه ويقومون بتنفيذ عملية الإنتاج لصالح المالك محرومون من ملكيتها، وقامت علاقات الإنتاج الإقطاعية على أساس ملكية السيد الإقطاعي للأرض وغيرها من وسائل العمل، كذلك على أساس الملكية الجزئية للعامل (الذي يملك بدوره عمله الخاص ورقعة من الأرض) فهو يستطيع أن يرغمه على العمل له أو أن يبيعه ولكن لم يعد له حق أن يقتله كما كان الأمر في مجتمع ملاّك العبيد، وترتبط علاقات الإنتاج الرأسمالية بالملكية الفردية لوسائل الإنتاج وبالميراث «الحر» (حسب القانون) لعمال أحرار شكلياً لكنهم محرومون تماماً من ملكية أي وسائل إنتاج، ومن ثم فهم محرومون من أي وسائل للحياة ومرغمون على أن يبيعوا قوة عملهم لمن يملك وسائل الإنتاج (الرأسمالي).

وعلاقات الإنتاج التي تقوم على المساعدة والعون المتبادل توجد في شكلين: المشاعية البدائية والاشتراكية، ظهر النمط الأول إلى الوجود في ظل مستوى منخفض من تطور وسائل العمل كان يستبعد إمكانية قيام الإنسان بالعمل وحده، في حين أن النمط الثاني يرتبط بقوى إنتاج على درجة عالية من التطور تتطلب الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج حتى تؤدي وظائفها على نحوٍ طبيعي وتتطور دون عائق.

وعلاقات الإنتاج الانتقالية كذلك في شكلين: أحدهما يأخذ شكل التحول من الملكية العامة إلى الخاصة، والثاني شكل التحول من الملكية الخاصة إلى الاشتراكية، الشكل الأول كان مميزاً لفترة انهيار النظام المشاعي البدائي وما تبعه من ظهور مجتمع طبقي، والمثال هو ظاهرة الرق الأبوي (Patriarchal Slavery) حين عمدت بعض العائلات ـ التي كانت تعمل على الخلاص من الروابط الجماعية ـ إلى أن تستخدم ـ بالإضافة لعمل أعضاء العائلة ـ عمل العبيد الذين كانوا في أدنى درجات السلم الاجتماعي في العائلة والجماعة معاً. وينشأ الشكل الثاني من علاقات الإنتاج الانتقالية حين تتحول علاقات الإنتاج الرأسمالية إلى علاقات اشتراكية. وعلى سبيل المثال فثمة أشكال مختلفة من التعاون شبه الاشتراكي تقوم على الملكية الخاصة والاشتراكية لوسائل الإنتاج معاً، وأشكال مختلفة من رأسمالية الدولة أيضاً.

وحيث أن علاقات الإنتاج هي الشكل الاجتماعي الذي يؤدي فيه الإنتاج وظائفه ويتطور فهي لا توجد معزولة عن قوى الإنتاج ولا خارج أدوات العمل والبشر الذين يقومون على تشغيلها أو مستقلة عنهم. قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج هما جانبان مختلفان ـ وإن كان بينهما ترابط عضوي ـ من عملية الإنتاج، وهما معاً يمثلان نمط إنتاج البضائع المادية.

ونمط الإنتاج ليس سوى نمط نشاط الناس الذي يحول مختلف المواد الطبيعية إلى وسائل للحياة، ويعيد بالتالي إنتاج الوجود الفيزيقي للناس، لكن تأثير نمط النشاط على حياة الناس لا

يقتصر على ذلك، بل هو يحدد طريقتهم في الحياة ذاتها، وقد أشار ماركس وأنجلس إلى أنه « حين يعبر الناس عن حياتهم فإنهم يحددون من هم... »[10]، ومَنْ هم هذه تعتمد على ما ينتجه الناس وكيف ينتجونه.

ونمط إنتاج البضائع المادية هو أساس كل الحياة الاجتماعية من حيث أنه يحدد بناء الكيان الاجتماعي وعمليات الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية، كذلك العلاقات الاجتماعية والعلاقات بالدولة، فانقسام المجتمع إلى طبقات والعلاقات بين الطبقات وشكل العائلة والأخلاقيات السائدة في المجتمع والعلاقات القانونية والرؤى الدينية والجمالية ـ إنما تعتمد جميعاً على نمط الإنتاج، وحين يتغير هذا النمط يتبعه تغير كل العلاقات الاجتماعية وبناء كل الكيان الاجتماعي.

وتبدأ التغيرات في نمط الإنتاج بالتغيرات في قوى الإنتاج في المجتمع « فحين يكتسب الناس قوى إنتاج جديدة يغيرون من نمط الإنتاج، وحين يغيرون طريقة كسبهم ما يقيم حياتهم فإنهم يغيرون كل علاقاتهم الاجتماعية... »[11].

(٤) ديالكتيك تطور قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج

(أ) اعتماد علاقات الإنتاج على مستوى تطور قوى الإنتاج

تمثل قوى الإنتاج مضمون الإنتاج، وتمثل علاقات الإنتاج شكله الاجتماعي، وحيث أن قوى الإنتاج هي مضمون الإنتاج فهي في حركة مستمرة دائمة، في حالة من التغير والتطور، هذا لأن الإنتاج من حيث هو أساس وشرط وجود المجتمع الإنساني لا بد أن يؤدي وظيفته دون انقطاع، فالناس لا يستطيعون البقاء على قيد الحياة دون استهلاك البضائع المادية التي يتم إنتاجها خلال عملية الإنتاج، ولتعويض وسائل الحياة التي يتم استهلاكها لا بد من خلق وسائل أخرى جديدة على الدوام، هذا فضلاً عن أن عدد السكان يتزايد من جيل لجيل وكذلك تتزايد مطالبهم، إذن فعلى الإنتاج الاجتماعي لا أن ينتج ما تمَّ استهلاكه فقط، بل وأن ينتج منه مقادير أكبر فأكبر.

وضرورة توسيع إنتاج مواد الحياة الضرورية يرغم المجتمع دائماً على تحسين قواه الإنتاجية.

ويحدث تطور قوى الإنتاج أثناء عملية الإنتاج، فمن خلال تأثير الناس في الطبيعة

(١٠) ك. ماركس وف. أنجلس: « الأعمال الكاملة »، المجلد (٥)، ص٣١.

(١١) ك. ماركس: « بؤس الفلسفة »، موسكو، ١٩٦٢، ص١٠٥.

بأدوات العمل يراكمون خبرتهم بالإنتاج ويطورون مهاراتهم ويكتسبون معرفة بالظواهر التي يواجهونها، ولهذا السبب فهم يدخلون دائماً تغييرات ملائمة على أدوات العمل فيحسنونها ويخلقون أدوات أخرى جديدة، وممارسة أدوات العمل الجديدة هذه تثري خبرة الإنتاج المتاحة وتساعد على تطوير أساليب جديدة في أداء عمليات معينة مما يرفع من إنتاجية العمل، ويؤدي هذا بدوره إلى تحسين أبعد في وسائل العمل وهكذا، وخلال هذا التحسن المستمر في وسائل العمل وفي خبرة الناس بالإنتاج ومهاراتهم في العمل تنمو قوى الإنتاج وتتطور مفسحة الطريق أمام التقدم التاريخي.

وحين تبلغ القوى الإنتاجية مستوى معيناً من التطور فإنها تحدث تغييراً في علاقات الإنتاج، وإحلال شكل معين من علاقات الإنتاج محل شكل آخر يعني الانتقال إلى مرحلة أرقى من التقدم التاريخي، إلى تكوين اجتماعي - اقتصادي جديد. على هذا النحو حلَّ نظام ملكية العبيد محل المشاعية البدائية، والإقطاع محل ملكية العبيد، والرأسمالية محل العلاقات الإقطاعية، وتحل العلاقات الاشتراكية محل العلاقات الرأسمالية.

ويرث كل جيل القوى الإنتاجية التي خلَّفها أسلافه، ويستغل إنجازات معرفتهم وممارستهم، ثم يعمل على تطويرها أكثر فأكثر، وبهذا يضيف حلقة جديدة إلى سلسلة التطور التاريخي، وعلى حين يرث الجيل الجديد القوى الإنتاجية عن الأجيال السابقة فهو مضطر للتوافق مع شروط العمل التي تشكلت على أساس هذه القوى الإنتاجية والدخول في علاقات في الإطار الذي تؤدي فيه علاقات الإنتاج وظائفها، فهذا هو الطريق الوحيد الذي يكفل لهم التطوير الأبعد للإنتاج والتقدم الاجتماعي في الوقت نفسه، وخلال التطوير الأبعد للقوى الإنتاجية الموروثة عن الأجيال السابقة فإن كل جيل جديد يحقق الفرص التي يتيحها أمامه مستوى تطور الممارسة والمعرفة، ويدعم تلك الاتجاهات الذي أخرجها هذا المستوى حتماً إلى الوجود. وهذا يعني أن تطور المجتمع والتقدم التاريخي يتحققان موضوعياً وبصرف النظر عن إرادة الناس ورغبتهم رغم أنهما نتيجة نشاطهم الخلاق.

كتب ماركس: «إن الناس ليسوا أحراراً في اختيار قواهم الإنتاجية - التي هي أساس تاريخهم كله - لأن كل قوة إنتاجية هي قوة مكتسبة نتيجة نشاط سابق، القوى الإنتاجية هي بالتالي نتيجة طاقة إنسانية مطبقة تطبيقاً عملياً، لكن هذه الطاقة نفسها متضمنة في الشروط التي وجد الناس أنفسهم فيها، في القوى الإنتاجية المكتسبة بالفعل في الجيل السابق والتي يستخدمونها كمادة خام لإنتاج جديد، هكذا يحدث التماسك في التاريخ الإنساني ويتشكل تاريخ الإنسانية... وينتج عن هذا بالضرورة أن التاريخ الاجتماعي للناس هو تاريخ تطورهم الفردي، سواء كانوا واعين بهذا أو لم يكونوا، فعلاقتهم المادية أساس كل علاقاتهم، والعلاقات المادية هي فقط الأشكال الضرورية التي يتحقق فيها نشاطهم المادي والفردي... »[١٢].

(١٢) ك. ماركس وف. أنجلس: «مراسلات مختارة»، موسكو، ١٩٧٥، ص٣٠ - ٣١.

وعلاقات الإنتاج ـ في حين أنها شكل لنشاط البشر الإنتاجي ـ تعتمد على قوى الإنتاج وتتغير وفقاً لها. ويتضح اعتماد علاقات الإنتاج على قوى الإنتاج في قانون توافق علاقات الإنتاج ومستوى تطور القوى الإنتاجية.

(ب) قانون توافق علاقات الإنتاج ومستوى تطور القوى الإنتاجية

جوهر هذا القانون أن القوى الإنتاجية المحددة تتطلب على التحديد علاقات إنتاج خاصة تتوافق ومستوى تطورها، وأن التغير في القوى الإنتاجية يحدث في النهاية تغيراً مناسباً له في علاقات الإنتاج.

توافق علاقات الإنتاج والقوى الإنتاجية شرط أساسي لوظيفة الإنتاج الاجتماعي وتطوره.

وقد لاحظنا فيما سبق أن كل علاقات الإنتاج الخاصة تتشكل على أساس مستوى محدد من تطور القوى المنتجة وتحت تأثيرها المباشر، وإذا كان الأمر هكذا فكيف يحدث ألا تتوافق علاقات الإنتاج أحياناً والقوى المنتجة؟

حيث أن القوى الإنتاجية التي تمثل مضمون الإنتاج في حالة من التغير الدائم، وعلاقات الإنتاج ـ من حيث هي الشكل الاجتماعي للإنتاج ـ تمثل نظاماً على درجة نسبية من الثبات للعلاقات بين الناس، يتم داخله تبادل المواد بين المجتمع والطبيعة وتبادل الأنشطة بين الناس (الذين يكوِّنون المجتمع)، ففي مرحلة محددة من تطور القوى الإنتاجية يحدث تباعد حتمي بينها وبين علاقات الإنتاج حيث تكون هذه أبطأ في تطورها، ورغم أن علاقات الانتاج كانت شكل وشرط تطور القوى الإنتاجية في المرحلة الأولى حين كانت متوافقة وهذه الأخيرة، فهي في المرحلة الثانية حين يظهر التباعد بين علاقات الإنتاج والقوى الإنتاجية ويحدث الصراع بينهما فإن علاقات الإنتاج تصبح عائقاً أو كابحاً لتطور القوى الإنتاجية.

وخلال التطور التالي للإنتاج يزداد هذا التناقض حدة ويصبح صراعاً يحتم الضرورة التاريخية في إبدال الأشكال القديمة من علاقات الإنتاج ونشاط الناس بأشكال أخرى جديدة تتوافق ومستوى القوى الإنتاجية.

وأنماط علاقات الإنتاج التي يحل أحدها تدريجياً محل الآخر «تشكل في مجملها تطور التاريخ كسلاسل متماسكة من أشكال التفاعل، ويتمثل تماسكها في أن مكان شكل قديم من التفاعل أصبح عائقاً يقوم شكل جديد يتفق والقوى الإنتاجية الأكثر تطوراً، ويتوافق من ثم والنمط المتقدم من النشاط الذاتي للأفراد، وهو شكل سيصبح عائقاً بدوره فيستبدل بشكل جديد...»[١٣].

(١٣) ك. ماركس وف. أنجلس: «الإيديولوجية الألمانية»، ص٩٠.

وديالكتيك التحول من توافق علاقات **الإنتاج** والقوى الإنتاجية إلى الاختلاف بينها في مسار التطور التاريخي، والذي يصحبه تحول علاقات الإنتاج في شكل يدفع القوى الإنتاجية إلى قيد على هذا التطور يمكن ملاحظته بيسر خلال استعراض تاريخ المجتمع الإنساني، ولنحاول أن ننظر باختصار في عملية إحلال شكل من علاقات الإنتاج محل شكل آخر في عملية التطور التاريخي.

في المراحل الأولى من تكوُّن المجتمع الإنساني، حين كانت القوى الإنتاجية تحول دون إمكانية أن يصارع الإنسان الطبيعة وحده، استطاع الناس التوصل إلى وسائل استمرار حياتهم عن طريق الجهود الجماعية، وقد حتم العمل الجماعي الملكية المشتركة لوسائل الإنتاج كذلك علاقات التعاون والمساعدة المتبادلة بين الناس.

وسائل العمل البدائية تلك، والمميزة للمجتمع البدائي قد تحسنت وتطورت تدريجياً، وحلت الأدوات المعدنية محل الأدوات الحجرية القديمة، وأتيحت فرصة تطبيق وسائل العمل على المستوى الفردي، ومن ثم تنظيم الإنتاج الخاص للبضائع المادية، وحيث أن الإنتاج الخاص كان مؤدياً إلى تقسيم أعظم للعمل وتخصص في الإنتاج الذي أدى بدوره إلى رفع إنتاجية العمل ومزيد من التحسين في أدوات الإنتاج فقد بدا في تلك المرحلة أنه أكثر جدوى من الإنتاج المشترك، فالملكية المشاعية لوسائل الإنتاج والتوزيع بالتساوي لا تتيح عرض المبادرات الفردية وتحرم العامل من الربح الشخصي إذا رفع إنتاجية العمل وطور أدواته تطويراً أبعد. هنا ظهرت الضرورة التاريخية لاستبدال الملكية العامة لوسائل الإنتاج التي لم تعد تتوافق ومستوى تطور القوى الإنتاجية بالملكية الخاصة التي ناسبت أكثر هذا المستوى من التطور في هذه الظروف. «فكل تغير في النظام الاجتماعي وكل ثورة في علاقات الملكية كانت نتيجة ضرورية لخلق قوى إنتاجية جديدة لا تتوافق وعلاقات الملكية القديمة، والملكية الخاصة نفسها قد نشأت على هذا النحو ذاته...»[١٤]. وهكذا مع ظهور الملكية الخاصة ظهر الرق واستقرت علاقات الإنتاج العبودي.

ولفترة من الزمن ظلت علاقات الإنتاج العبودي هي الشكل السائد الذي تؤدي من خلاله القوى الإنتاجية وظائفها وتتطور، لكنها فيما بعد دخلت في صراع مع القوى الإنتاجية وأصبحت عقبة في سبيل تطورها، والنقطة هنا هي أن العبد الذي كان يعتبر ملكية خاصة بمعنى أن بوسع مالكه أن يقتله دون أن يعاقب لم يكن مهتماً بعمله على الإطلاق، ولا مصلحة له في رفع إنتاجيته أو تحسين أدواته، بل إنه كان يكره هذا العمل ـ من حيث أنه يستغل استغلالاً وحشياً دون إنسانية ـ لصالح مالكه ويدمر عمداً أدوات العمل التي تعطى له، وأرغم هذا ملاك العبيد على أن يعطوا عبيدهم أدوات العمل التي لا يمكن تدميرها فقط، كل هذا عَوّق تحسين أدوات العمل ونمو إنتاجية العمل، وهكذا أصبحت علاقات الإنتاج في مجتمع

(١٤) ك. ماركس وف. أنجلس: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٦)، ص٣٤٨.

ملاك العبيد في صراع مع التطور الأبعد للقوى الانتاجية وكان لا بد أن تستبدل بعلاقات انتاج أكثر تطوراً هي علاقات الانتاج الاقطاعية.

وقد خلقت هذه الأخيرة مصلحة معينة للعامل - القن - في عمله، فهذا المنتج المباشر كان يمتلك قطعة أرض وأدوات العمل الضرورية للإنتاج وبعض الوقت الحر الذي يستطيع أن يعمل فيه لنفسه (فوق الوقت الذي كان عليه أن يعمل فيه لسيد الأرض).

وأدى التطور الأبعد لقوى الإنتاج الإقطاعية إلى نشوء الصناعة الرأسمالية وغيرها من المؤسسات التي تقوم على استئجار العمل، وإذا قارنا القن والعامل بالأجر فسنجد أن لهذا الأخير مصلحة أكبر في رفع إنتاجية العمل حيث أن الأجر الذي يتقاضاه مقابل عمله أصبح معتمداً على كمية ما ينتجه أو الوقت الذي يقضيه في عمله، وحفز هذا تطور القوى الإنتاجية، وبوجه خاص أدوات العمل التي كانت تتحسن على نحو متصل، فظهرت الآلات البسيطة ثم تبعتها الآلات الأكثر تعقيداً وتركيباً، وأدى استخدامها وتطويرها إلى إحداث ثورة في إنتاجية العمل تمثل طفرة أو قفزة واسعة إلى الأمام.

وقد تطلب الإنتاج المتطور القائم على استئجار العمل - أي الإنتاج الرأسمالي - عمالاً أكثر حرية فأكثر ثقافة - بدرجة أو أخرى - قادرين على السيطرة على العمليات التكنولوجية المعقدة وعلى تشغيل الآلات المركبة. في النظام الإقطاعي كانت قوى الإنتاج بين يدي سيد الأرض، وكان الفلاحون مرتبطين بأرض سادة الإقطاع وليس لهم أي حقوق مدنية، فضلاً عن ذلك فإن العلاقات الإقطاعية كانت تعوق حرية التجارة التي كانت جانباً وقطاعاً من قوى الإنتاج الرأسمالية الناشئة، كل هذا أكد حقيقة أن علاقات الإنتاج الإقطاعية قد أصبحت عقبة في تطور قوى الإنتاج ومن ثم كان عليها أن تفسح الطريق لعلاقات الإنتاج الرأسمالية.

وصحب تطور الإنتاج الرأسمالي استخدام الآلات الجديدة والمعدلة والأكثر تعقيداً، وتقسيم اجتماعي أبعد للعمل مما حتم نمو الطابع الاجتماعي للإنتاج، ودخلت الصناعات الفردية فيما بينها في علاقات أساسية متزايدة ومتبادلة الاعتماد، بحيث شكلت كلاً عضوياً يتطلب كل عنصر منه أن يؤدي وظيفته بيسر وأن تتطور بقية مكونات هذا الكل حتى تمكنه هو من العمل، ونتيجة لذلك ظهر النتاج الاجتماعي كحصيلة أنشطة عدد كبير جداً من الناس العاملين في صناعات مختلفة، وتزايد طابع الإنتاج اجتماعية أكثر فأكثر. ولكن طالما بقيت ملكية أدوات العمل بين أيدي الرأسماليين الأفراد فإن إنتاج وتوزيع الحاصل يظل محققاً لمصالحهم، **هكذا** نشأ وتطور التناقض بين الطابع الاجتماعي للإنتاج والشكل الرأسمالي في الملكية الخاصة.

ويؤدي تفاقم هذا التناقض إلى أزمات دورية متكررة تتمثل في الإنتاج الزائد مصحوباً بتدمير القوى الإنتاجية ووسائل الحياة التي خلقتها، أو الانخفاض الحاد والمزمن في الإنتاج، أو البطالة الواسعة أو ما إلى ذلك. كل هذا يوضح أن علاقات الإنتاج الرأسمالية قد أصبحت في صراع مع مستوى التطور الذي حققته قوى الإنتاج، وأنها أصبحت تعمل على كبح مزيد من

تطورها، وظهرت الضرورة التاريخية لإبدال علاقات الإنتاج الرأسمالية بعلاقات أخرى اشتراكية جديدة، تقوم على الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج والتزام الطابع الاشتراكي في توزيع البضائع المادية التي يتم إنتاجها؛ وقد خلقت علاقات الإنتاج الاشتراكية - لأنها تتوافق والمستوى الحديث لتطور قوى الإنتاج - إمكانيات غير محدودة لتطور الإنتاج.

هذا عرض عيني لقانون توافق علاقات الإنتاج ومستوى تطور قوى الإنتاج في التطور التاريخي للمجتمع.

(جـ) أثر علاقات الإنتاج
على تطور قوى الإنتاج

ويتضح مما سبق أن علاقات الإنتاج تعتمد على قوى الإنتاج.

إلا أن علاقات الإنتاج - وهي تتغير بتأثير قوى الإنتاج الماضية دائماً في تطورها - لا تبقى سلبية، بل هي تستجيب بفاعلية وتؤثر على قوى الإنتاج التي خلقت وجودها، ويتضح هذا التأثير - قبل كل شيء - في حقيقته أن علاقات الإنتاج تعطي دفعة لتطور الإنتاج والقوى الإنتاجية في المجتمع. وعلى سبيل المثال، ففي مجتمع ملاك العبيد كان الدافع لتطور قوى الإنتاج هو إشباع رغبة ملاك العبيد وخلق الوفرة المادية التي يتطلبونها كي يظلوا ناعمين بحياة البطالة، أما بالنسبة للعبيد فقد كانت علاقات الإنتاج السائدة لا تقدم لهم حافزاً ولا مصلحة كي يعملوا على تطوير الإنتاج.

أما علاقات الإنتاج الإقطاعية فرغم أنها لا تختلف عن العلاقات العبودية من حيث الدافع لتطور الإنتاج النموذجي بالنسبة للطبقة الحاكمة المستغِلة (حيث أن السادة الإقطاعيين كانوا يريدون أيضاً حياة الترف والدعة). إلا أنها تقدمت خطوة واحدة نحو خلق الحافز عند الطبقة المستغَلة - أي الفلاحين - على العمل، فاكتسب هؤلاء مصلحة خاصة في تطوير الإنتاج والقوى المنتجة، هذا بالنسبة لهم حين يعملون في أرضهم ولربحهم فقط، أما فيما يتعلق بعمل السخرة أو البدل العيني (أي حين يعمل لحساب سيد الأرض في أرضه) فلم تكن للفلاح مصلحة في رفع إنتاجية العمل.

وخلقت علاقات الإنتاج الرأسمالية دافعاً أكثر قوة لتطور الإنتاج عند المستغِلين والمستغَلين جميعاً، فالهدف الرئيسي للإنتاج الرأسمالي هو أن يوفر للبرجوازية قدراً كبيراً متزايداً من فائض الإنتاج، ومن ثم فهناك رغبة غير محدودة في مراكمة الثروة والتوسع في الإنتاج، وتلك سمة لم تكن موجودة لا في المجتمع الإقطاعي ولا في مجتمع ملاك العبيد، فالهدف الرئيسي عند سادة الإقطاع وملاك العبيد هو استهلاك الناتج، وليس مصادفة ان كانت نسبة التوسع في الإنتاج في هذين المجتمعين نسبة لا تكاد تذكر.

ولا شك في أن للعامل مصلحة أكبر في رفع إنتاجية العمل أكثر ما كان للقن، فعمل العامل

لمصلحته الخاصة لا ينفصل عن عمله لمصلحة الرأسمالي في الزمان ولا في المكان، وكل عمل يعمله وكل دقيقة عمل تحمل الفائدة له وللرأسمالي معاً، وحين يعمل العامل بنظام القطعة تصبح مصلحته أكبر في رفع الإنتاج، وربما لا تكون هذه المصلحة ذات نسبة مرتفعة، فالعامل يوقن أنه يعمل لصالح الرأسمالي ومن أجل ثرائه.

إن علاقات الإنتاج الاشتراكية هي فقط التي تخلق - للمرة الأولى - مصلحة شاملة من جانب العمال في تطوير الإنتاج، ففي ظل الاشتراكية يعي العمال أنهم يعملون لمصلحتهم الخاصة ومصلحة مجتمعهم، ويثير هذا الوعي لديهم الرغبة في رفع إنتاجية العمل وتحسين التكنولوجيا وتطوير الإنتــاج. وليس مصادفة أن ينمو الإنتاج في البلاد الاشتراكية بمعدل أعلى من العالم الرأسمالي.

والخلاصة أن أثر علاقات الإنتاج على تطور قوى الإنتاج يتضح في حقيقة أن علاقات الإنتاج تخلق الحافز لتطور الإنتاج.

الفصل الحادي عشر

الأساس والبنية الفوقية

كما سبق أن أوضحنا فإن علاقات الانتاج تمارس تأثيراً عكسياً على قوى الانتاج، ويتناول هذا الفصل أثر علاقات الانتاج على جوانب أخرى من الحياة الاجتماعية، ومكانها ودورها وأهميتها في المجتمع.

(١) سمات خاصة للأساس والبنية الفوقية

رغم أن علاقات الانتاج محكومة بقوى الانتاج إلا أن لها هي ذاتها أثراً حاسماً على كل الجوانب الأخرى في المجتمع، فالرؤى السياسية والتشريعية والأخلاقية والجمالية والدينية وغيرها، كذلك المؤسسات المتوافقة معها، إنما تنشأ وتتطور كلها على أساسها وتحت تأثيرها، وفي هذا الضوء فإن علاقات الانتاج تعتبر الأساس الاقتصادي للمجتمع، في حين أن الرؤى والمؤسسات المتوافقة معها والتي تحكمها هذه العلاقات هي البنية الفوقية للمجتمع.

فعلاقات الانتاج والتبادل أي «البنية الاقتصادية للمجتمع» حسب تعبير انجلس «تقدم دائماً الأساس الواقعي الذي إن بدأنا به استطعنا وحدنا أن نكتشف التفسير النهائي لكل البنية الفوقية المتمثلة في المؤسسات التشريعية والسياسية كذلك الأفكار الدينية والفلسفية وغيرها من الأفكار السائدة في حقبة تاريخية معينة...»[١].

ولا يتكون الأساس من علاقات الانتاج السائدة في الحقبة التاريخية المعينة فقط، بل ومن ركام من علاقات الانتاج الأخرى أيضاً، خاصة تلك التي تتخلف عن نمط الانتاج القديم، وهذه التي ترتبط بالابنية الاقتصادية الجديدة المتطورة داخل النظام الاجتماعي.

ورغم أن الانتاج يمثل الحاصل النهائي لكل علاقات الانتاج في مرحلة معينة من تطور المجتمع إلا انها مع ذلك ترتبط بنمط الانتاج السائد، وعلاقات الانتاج المشروطة بنمط الانتاج

(١) ف. انجلس: «أنتي - دوهرينغ»، ص٣٧.

السائد تحدد طبيعة الأساس الاقتصادي وجوهره، كذلك كل التكوين الاجتماعي - الاقتصادي.

وأكثر سمات الأساس الاقتصادي أهمية هي حقيقة أن جوهره يتمثل في العلاقات المادية التي تتشكل بصرف النظر عن ضمائر البشر، على عكس علاقات البنية الفوقية التي هي أيديولوجية تنشأ في الفعل الانساني ومن ثم تعتمد على ارادة الناس.

وعلاقات الأساس عامة بالنسبة للمجتمع حيث أن كل المواطنين يشاركون فيها، فالحقيقة هي أن الحياة في المجتمع تعطي كل فرد - بطريقة أو بأخرى - نصيباً محدداً من وسائل الحياة، وبهذا يشارك في توزيع المنافع المادية التي يتم انتاجها في المجتمع، هذا فضلاً عن أن الفرد ينتمي - من لحظة ميلاده - إلى جماعة معينة، ومن ثم يصبح مشاركاً في علاقات محددة مع الجماعات أو الطبقات الاجتماعية الأخرى.

وفي المجتمع المتعادي يصبح للأساس طابع طبقي، وحيث أن الأساس هو الحاصل الاجمالي لكل علاقات الانتاج القائمة على الملكية الخاصة لوسائل الانتاج وعلى مبدأ السيطرة والخضوع فإن هذا يعني أن تمتلك جماعة من الناس عمل جماعة أخرى وأن تستغل بعض الطبقات لوسائل الانتاج، وهذا - على وجه الخصوص - ما يميز علاقات الانتاج عن قوى الانتاج، فقوى الانتاج فوق الطبقة من حيث أنها في خدمة الطبقات القديمة والجديدة على قدم المساواة في المجتمع البرجوازي والاشتراكي معاً. كتب ماركس: «إن الآلة ليست مقولة اقتصادية بأكثر من الثور الذي يجر المحراث... لكن الطريقة التي يتم بها استغلال الآلة تتميز تماماً عن الآلة نفسها، فالبارود هو البارود سواء استخدم لجرح رجل أو لتطبيب جروحه...»[٢].

والأساس - من حيث هو محكوم بتطور قوى الانتاج - يمثل نوعاً من الحلقة الوسطى التي تربط بين قوى الانتاج والبنية الفوقية، فليس لقوى الانتاج ولا للتغيرات الحادثة تأثيراً مباشر على البنية الفوقية أو الأفكار السياسية والتشريعية وسواها من الأفكار الاجتماعية، ولا على المؤسسات المتوافقة معها، انما تأثيرها غير مباشر وعن طريق الأساس. إذن ففي نفس المستوى من تطور قوى الانتاج يمكن أن توجد بنى فوقية مختلفة أو حتى متعارضة على خط مستقيم، وقوى الانتاج المتساوية بالنظر الى مستوى تطورها قد توجد فترة معينة من الزمن في أشكال اجتماعية مختلفة وفي ظل علاقات انتاج مختلفة بل وأحياناً متعاكسة تماماً، وعلى سبيل المثال فإن قوى الانتاج في الاتحاد السوفياتي وفي الولايات المتحدة الاميركية متطورة إلى المستوى نفسه تقريباً، رغم أن علاقات الانتاج الاشتراكية هي القائمة في الاتحاد السوفياتي وعلاقات الانتاج الرأسمالية هي السائدة في الولايات المتحدة، وثمة بنية فوقية اشتراكية متوافقة مع هذه العلاقات في الاتحاد السوفياتي، وبنية فوقية رأسمالية في الولايات المتحدة.

وبالتالي فإن البنية الفوقية لا يمكن تفسيرها بحالة قوى الانتاج، واذا كان الأساس الاقتصادي هو - من الناحية الأخرى - الحاصل النهائي لعلاقات الانتاج التي تتحقق داخلها

(٢) ك. ماركس وف. انجلس: «المراسلات المختارة»، ص٣٣.

الحالة الراهنة لقوى الانتاج، وهو السبب الأساسي، أمكن أن نفسر ظواهر البنية الفوقيَة تفسيراً صحيحاً.

وتشير السمات السابقة لعلاقات الانتاج إلى دورها الحاسم في كل نظام الروابط والعلاقات الاجتماعية.

وبعد أن أوضحنا السمات الخاصة بالأساس الاقتصادي فليس صعباً أن نحدد تلك الخاصة بالبنية الفوقية، فالبنية الفوقية التي تنشأ خلال علاقات انتاج محددة، اي أساس معين، وتمثل الحاصل الاجمالي للأفكار السياسية والتشريعية والأخلاقية والجمالية والدينية وغيرها السائدة في المجتمع، إلى جانب المؤسسات المتوافقة معها، هذه البنية ليست سلبية في علاقتها بالأساس الذي أخرجها إلى الوجود، بل تمارس عليه تأثيراً فعالاً.

كتب انجلس: «يقوم التطور السياسي والتشريعي والفلسفي والديني والأدبي والفني... إلخ على التطور الاقتصادي، ولكن كل هذه الجوانب يمارس كلٌ منها تأثيره على الآخر وعلى الأساس الاقتصادي أيضاً، فليس صحيحاً أن الموقف الاقتصادي هو العلة وهو الوحيد الفعال في حين أن كل شيء آخر هو نتيجة سلبية، هناك ـ بالأحرى ـ تفاعل على أساس الضرورة الاقتصادية التي تؤكد ذاتها دائماً على نحو نهائي... »[٣].

وحيث أن البنية الفوقية هي الحاصل الاجمالي لكل الأفكار والمؤسسات المتوافقة معها الناشئة على أساس محدد، فهي تتمثل أفكار ومؤسسات الطبقات الحاكمة والمقهورة معاً، وتأثيرها على الأساس لا يأخذ شكلاً موحداً، بل يأخذ اتجاهات مختلفة وأحياناً متعاكسة على خط مستقيم، والحقيقة إن رؤى الطبقة الحاكمة والمؤسسات المتوافقة معها، أي الطبقة المسيطرة على نمط الانتاج القائم تهدف إلى الإبقاء على هذا الأساس وتدعيمه والدفاع عنه، ومن الناحية الأخرى فإن أفكار الطبقة المقهورة والمؤسسات المتوافقة معها تهدف إلى تدمير البناء الاقتصادي للمجتمع والقضاء عليه وابداله بنظام جديد أكثر تقدمية، وكذلك تقديم الدعم النظري لمثل هذا التغيير، وهكذا فللبنية الفوقية في مجتمع الطبقات طابع طبقي، وهي أرض معركة طبقية شرسة تعكس المصالح الاقتصادية المتعاكسة التي يحكمها ويعززها أساس يقوم على العداء.

ورغم أن البنية الفوقية في المجتمع المتعادي تشمل بالفعل الأفكار والمؤسسات المتوافقة معها للطبقات الحاكمة المقهورة معاً، إلا ان أفكار ومؤسسات الطبقة الحاكمة فقط هي التي تلعب الدور القيادي فيها، وعلى هذا فنحن حين نشير إلى دور البنية الفوقية في أي مجتمع متعادٍ فيجب أن ننتبه لأنها أفكار ومؤسسات الطبقة الحاكمة.

في المجتمع فإن الدور الاساسي للبنية الفوقية هو حراسة وتدعيم الأساس السائد، أي العلاقات الاقتصادية السائدة.

(٣) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة»، المجلد (٣)، ص٥٠٢.

(٢) أنماط التطور والإحلال في الأساس والبنية الفوقية

يؤدي تطور قوى الانتاج حتماً إلى تغير في علاقات الانتاج القديمة، وتشكيل علاقات جديدة وتغير في النظام الاقتصادي للمجتمع « فالتغيرات في الأساس الاقتصادي لا بد أن تؤدي عاجلاً أو آجلاً إلى تحول هذا الكل الهائل للبنية الاقتصادية... »[٤].

لكن التغير في البنية الفوقية لا يتبع مباشرة التغير في الأساس، أي في اقتصاد المجتمع، فالتغيرات التي تحدث في الأساس سابقة على تغيرات البنية الفوقية، فنمط الانتاج الجديد الذي يمثل نظاماً متعادياً على مستوى أرقى يتشكل داخل الأساس القديم، وهو منذ يظهر مرغم على أن يبقى زمناً تحت سيطرة البنية الفوقية القديمة التي يدخل معها في صراعات متعددة، ويؤدي تفاقم هذا التناقض عادة إلى نشوء صدام بين الطبقات التي تدافع عن البنية الفوقية القديمة وهذه التي تمثل الأساس الجديد، اي إلى الثورة،وخلال هذه الثورة تتحطم البنية الفوقية القديمة وتنشأ بنية أخرى جديدة أكثر توافقاً والنظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الجديد.

وعلى سبيل المثال فقد بدأ نمط الانتاج الرأسمالي يتشكل تلقائياً عند نقطة ما من تطور المجتمع الاقطاعي، ثم انتشر في المجالات الاقتصادية واحداً بعد الآخر، وسرعان ما أصبح تطور الانتاج الرأسمالي يواجه معارضة البنية الفوقية الاقطاعية القديمة التي دخلت في صراع ضد الأساس الجديد الذي يتشكل، ومع اكتساب البرجوازية التدريجي لمواقع السيادة في الاقتصاد كان طبيعياً أن تلتمس لنفسها مكانة موازية في السياسة وأن تسيطر على أجهزة السلطة وتستخدمها لإفساح الطريق أمام نشاطها الاقتصادي، فظهرت نظريات جديدة سياسية وتشريعية وأخلاقية وفلسفية وغيرها، تتوجه كلها إلى نقد أخلاقيات ومؤسسات المجتمع الاقطاعي، وقدم مفكرو البرجوازية مبادىء الاستقلال الوطني والمساواة أمام القانون والقضاء على امتيازات النبلاء وما إليها، وفي النهاية تم القضاء على البنية الفوقية الاقطاعية وقامت البنية الفوقية البرجوازية الجديدة نتيجة لثورة البرجوازية.

ولا تتغير كل العناصر المكونة للبنية الفوقية ولا كل جوانبها في عملية إعادة تشكيل البنية الفوقية القديمة، فكثير مما كان يمثل سابقاً مضمون البنية الفوقية القديمة يبقى ويتطور أكثر في ظل البنية الفوقية الجديدة، وهذا يرجع ـ قبل كل شيء ـ إلى حقيقة أن البنية الفوقية في تطورها لا تخضع فقط لمتطلبات الأساس ولكن لقوانينها الداخلية الخاصة أيضاً، فالأساس هو الذي يحدد اتجاهات التغير في البنية الفوقية، ورغم أن هذه تتطور تحت التأثير المباشر والدائم للأساس، إلا انها تستخدم المادة المتاحة، ومن ثم تحقق ضمان الاستمرارية في هذا المجال.

فكل مفكر يجد في متناوله « المادة التي شكلت ذاتها مستقلة، عن فكر الأجيال السابقة،

(٤) ك. ماركس:« مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي »، موسكو، ١٩٧١، ص٢١.

ومضت في طريقها الخاص المستقل للتطور في أدمغة تلك الأجيال المتعاقبة... »[٥].
ويمكن تتبّع استمرارية تطور البنية الفوقية أيضاً في استمرارية تطور الأسس المتعاقبة، وعلى سبيل المثال فإن استمرارية الملكية الخاصة وما يتبعها من استغلال جماهير العمال يمكن ارجاعه الى تطور علاقات الانتاج المتعادية، فكل هذه العوامل تبقى حين يحدث التحول من أساس عدائي لآخر، الشكل فقط هو الذي يتغير، ويؤدي هذا حقاً لضمان استمرارية المؤسسات السياسية والتشريعية وغيرها واستمرارية الايديولوجية كذلك، وهكذا فإن كل طبقة مستغلة جديدة حين تستولي على السلطة تعمل على تحسين وتطويع جهاز الدولة لتلبية حاجاتها، لا على تدميره، ولا يستبعد الدين من هذا السياق - كقاعدة عامة - لأنه في كل المجتمعات المستغلة يعمل على خدمة الطبقة الحاكمة ويعينها على ابقاء الطبقات المقهورة تحت سيطرتها.

(٣) السمات الخاصة للأساس والبنية الفوقية في ظل الاشتراكية

يختلف الأساس الاشتراكي اختلافاً جذرياً عن الأسس السابقة، فعلى عكس هذه الأسس التي تستجيب للملكية الخاصة لوسائل الانتاج واستغلال الانسان للانسان، يستجيب الأساس الاشتراكي للملكية الاجتماعية لوسائل الانتاج الذي ينفي امكانية أن يستولي أحد على عمل الآخرين.
ولابد أن تحدد السمات الخاصة بالأساس الاشتراكي الاختلاف الأساسي بين البنية الفوقية الاشتراكية وكل التكوينات القائمة على الاستغلال، فالبنية الفوقية الاشتراكية لا تعبر عن مصالح المستغلين ولا تحميها، بل تعبر عن وتعمل على حماية مصالح العمال.
ولا يستطيع الأساس الاشتراكي - الذي يعكس الأسس السابقة على خط مستقيم - أن ينشأ داخل المجتمع الرأسمالي القديم، انه يبدأ في التشكيل فقط أثناء الثورة الاشتراكية التي تنتزع السلطة من الطبقة المستغلة وتحول الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الى ملكية اجتماعية، وخلال هذا التحول من النظام الرأسمالي إلى الاشتراكي فإن التحول الاشتراكي للأساس لا يسبق الثورة السياسية، بل الأمر - بالاحرى - على العكس، فهذه الثورة هي التي تسبق تحول الاقتصاد، ويجب على البروليتاريا أن تبدأ تحويل المجتمع حال استيلائها على السلطة السياسية، وأن تبدأ استخدام هذه السلطة - أثناء الثورة - للتحويل الاقتصادي في أساس المجتمع.
ولكن... على أي شيء تستند السلطة السياسية للبروليتاريا - والتي تم انتزاعها خلال الثورة - خلال الفترة السابقة على خلق الأساس الاشتراكي؟ انها تعتمد على علاقات الانتاج

(٥) ك. ماركس وف. انجلس: « الاعمال المختارة »، المجلد (٣)، ص٤٩٦.

الاشتراكية التي تتشكل مباشرة بعد الاستيلاء على السلطة وعملية تدمير وتحويل الأساس القديم، وبعد أن تستولي الطبقة العاملة على السلطة فهي تبدأ على الفور تحويل مؤسسات الملكية الخاصة إلى مؤسسات اشتراكية وهي بهذا تحرم البرجوازية تدريجياً من أساسها الاقتصادي، وليست هناك حكومة عمال ثورية يمكنها أن تبقى طويلاً في السلطة اذا لم تقرر مباشرة البدء في التحويل الاشتراكي للصناعة، وهذا يعني أن ديكتاتورية البروليتاريا تقوم فقط حين يتم القضاء على علاقات الانتاج الرأسمالية وخلق الأساس الاشتراكي.

وثمة سمة أخرى خاصة بالبنية الفوقية الاشتراكية وهي أن جهاز الدولة القديم - وهو العنصر الرئيسي بين عناصر البنية الفوقية - لا يتحسن فقط كما كان الأمر عند نشوء التكوينات الاقتصادية السابقة، بل يتم تدميره بالكامل وإبداله بجهاز بروليتاري جديد للدولة، لا يتوجه نحو قهر جماهير العاملين، بل نحو حماية مصالحهم وضمان الحد الأقصى من تحقيقها وإعادة تعليمهم بروح اشتراكية خالصة.

ولا يقتصر دور البنية الفوقية الاشتراكية على المساهمة في تحويل الأساس الرأسمالي إلى أساس اشتراكي، بل إن البنية الفوقية الاشتراكية - على عكس البنية الفوقية الرأسمالية التي يحدد تدخلها في المجال الاقتصادي تحديداً صارماً - تتدخل بفعالية في كل مجالات اقتصاد المجتمع، والملكية الاشتراكية لوسائل الانتاج تجعل من البنية الفوقية الاشتراكية - في كل أرجاء الدولة الاشتراكية - هي الموزع الرئيسي لأدوات الانتاج والمدير الرئيسي لعمليات الانتاج على مستوى الأمة كلها. وهذا يعني أن البنية الفوقية الاشتراكية - وبعيداً عن وظائفها السياسية - تقوم بأداء وظائف إدارية واقتصادية كذلك.

الفصل الثاني عشر

الطبقات والعلاقات الطبقية

كما أوضحنا في الفصل السابق يتحقق التقدم التاريخي على أساس تطور قوى الانتاج الذي يأتي معه بتغيرات مماثلة في علاقات الانتاج وتحولٍ من نمط انتاج لنمط آخر.

وفي مرحلة معينة من تطور قوى الانتاج يصبح المجتمع منقسماً الى طبقات متعادية، أي جماعات اجتماعية محددة لها مصالح اقتصادية متعاكسة، وهكذا تظهر الى الوجود الطبقة المستغِلة والطبقة موضع الاستغلال، وقد كان ملاك العبيد والعبيد أولى طبقتين في التاريخ، وتبدأ العلاقات الطبقية - التي هي نتيجة لعلاقات الانتاج - تمارس تأثيرها الحاسم على كل جوانب الحياة الانسانية وكل الظواهر الاجتماعية.

من هذه اللحظة في التطور التاريخي للمجتمع، ليست هناك ظاهرة واحدة أو تغير واحد في المجتمع يمكن فهمه خارج سياق الطبقات والعلاقات الداخلية والصراع بينها. المنهج الطبقي اذن هو المبدأ المنهجي الأساسي لأي دراسة اجتماعية في المادية التاريخية وشرط ضروري لسبر غور أي حدث اجتماعي.

وقد جذبت مشكلة الطبقات والعلاقات الطبقية اهتمام الدارسين البرجوازيين قبل ماركس بزمن طويل، وقد استطاعوا التوصل الى أفكار عقلانية قليلة، ونشير بوجه خاص الى كلاسيكيات الاقتصاد السياسي الانجليزي (آدم سميث وديفيد ريكاردو) التي وصفت التكوين الطبقي للمجتمع الرأسمالي، كما أثبت المؤرخون الفرنسيون في عصر الأحياء (تييري وجيزو ومينيه «Mignet») أن الصراع الطبقي هو سبب التغيرات في نظام المجتمع السياسي... الخ.

غير أن السوسيولوجيين قبل الماركسية قد أخفقوا في وضع نظرية علمية عن الطبقات والصراع الطبقي، وحيث انهم كانوا هم منظرو الطبقات المستغِلة، وكانوا مثاليين في فهمهم لحياة المجتمع، فانهم - كقاعدة عامة - لم يربطوا وجود الطبقات بمستوى محدد من تطور الانتاج المادي، وأخفقوا في أن يلحظوا في نضال البروليتاريا ضد البرجوازية بذور الانهيار الحتمي للمجتمع الرأسمالي وابداله بمجتمع اشتراكي جديد، كذلك فانهم لم يكونوا على اعتقاد بامكانية

إنهاء الطبقات وقيام مجتمع لا طبقي. هذه المشكلات كان ماركس وانجلس هما أول من تناولها على نحو علمي فاكتشفا وحققا ـ على نحو علمي ـ الأنماط التي يحكمها القانون لنشوء وتطور وزوال الطبقات، وكشفا عن الدور الحاسم الذي يلعبه الصراع الطبقي في تحول المجتمع من تكوين اجتماعي ـ اقتصادي معين الى تكوين آخر حتى ينتهي أخيراً الى المجتمع الشيوعي اللاطبقي.

كتب ماركس الى ويدميير في ٥ مارس: «والآن فيما يتعلق بي، فليس لي فضل في اكتشاف وجود الطبقات في المجتمع الحديث أو الصراع بينها، فقبلي بزمن طويل وصف المؤرخون البرجوازيون التطور التاريخي لهذا الصراع الطبقي، وقدم الاقتصاديون البرجوازيون تشريحاً اقتصادياً للطبقات. الجديد الذي أثبته أنا يتمثل في: (١) أن وجود الطبقات يرتبط فقط بمراحل تاريخية معينة من تطور الانتاج. (٢) أن الصراع الطبقي لا بد أن يؤدي بالضرورة لديكتاتورية البروليتاريا، (٣) أن هذه الديكتاتورية فقط هي ما تمثل التحول نحو الغاء الطبقات وقيام مجتمع لا طبقي... »[١].

(١) تعريف لينين للطبقات

قدَّم لينين التعريف الكلاسيكي للطبقات فكتب: «الطبقات جماعات كبيرة من الناس تختلف إحداها عن الأخرى من حيث المكان الذي تشغله في النظام المحدد تاريخياً للانتاج الاجتماعي ومن حيث علاقتها (وهي عادة مثبتة ومحددة في القوانين) بوسائل الانتاج، ومن حيث دورها في التنظيم الاجتماعي للعمل، وبالتالي من حيث قدر نصيبها من الوفرة الاجتماعية وطريقتها في الحصول عليه. الطبقات جماعات من الناس يمكن لاحداها ان تمتلك عمل الأخرى حسب مكانها المختلف من النظام المحدد للاقتصاد الاجتماعي... »[٢].

السمة الرئيسية للطبقات إذن ـ كما حدَّدها لينين ـ هي علاقة الناس بوسائل الانتاج، وهذه السمة هي التي تحدد بقية سماتها.

والحقيقة ان مكان الناس في نظام الانتاج الاجتماعي يتحدد على أساس ملكيتهم أو عدم ملكيتهم لوسائل الانتاج، إذا كانوا يملكونها فان مطالبهم هي التي تحدد هدف الانتاج وحجمه واتجاه تطوره، واذا كانوا محرومين من ملكيتها فانهم لا يمثلون سوى قوة انتاج يستغلها ملاك وسائل العمل لتحقيق أغراضهم، ويعتمد دور الناس في تنظيم العمل ايضاً على هذا: فهؤلاء الذين يملكون وسائل الانتاج هم سادة الانتاج ومنظموه، والعكس صحيح: فأولئك المحرومون من ملكية وسائل الانتاج ينفذون ارادة الآخرين ويلعبون دوراً تابعاً.

وليس دون ذلك وضوحاً اعتماد شكل الملكية ومقدار الوفرة المادية التي يتم انتاجها على علاقة

(١) ك. ماركس وف. انجلس: «مراسلات مختارة»، ص٦٤.

(٢) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢٩)، ص٤٢١.

الناس بوسائل الانتاج، فملاك وسائل الانتاج يحصلون على نصيب الاسد من الوفرة، ولا يتركون سوى نسبة ضئيلة منها للمنتجين المباشرين: أي العمال.

فإمكانية أن يعيش قسم من المجتمع على عمل قسم آخر هي كذلك مشروطة بالعلاقة بوسائل الانتاج، فعن طريق تملك وسائل الانتاج - وبدونها يستحيل تحويل الظواهر والمواد الطبيعية الى وسائل للحياة - تكتسب جماعة محددة من الافراد امكانية استغلال هؤلاء المحرومين منها، ويصبح هؤلاء معتمدين اقتصادياً على تلك الجماعة.

(٢) أصل الطبقات

(أ) نقد للنظريات المثالية

إن مشكلة أصل الطبقات ذات أهمية نظرية وعملية كبيرة، ففي غياب الحل الصحيح لها لا يمكن قيام نظرية علمية عن النمط الذي يحكمه قانون العلاقات الطبقية أو تطور الصراع الطبقي، ولا يمكن تحديد الشروط التي تختفي في ظلها الطبقات، بل ولا يمكن كذلك تحقيق التحول الى المجتمع الشيوعي اللاطبقي.

وثمة نظريات كثيرة وضعت حول أصل الطبقات، فبعض المؤلفين يرون أن التمايزات الطبقية بين الناس هي نتيجة عوامل بيولوجية، ويحكمها العنصر على وجه الخصوص، وقد تبنى منظرو الفاشية هذه النظرية، ويطبق المؤمنون بها قوانين بيولوجية على الظواهر الاجتماعية، في حين أن هذه الأخيرة لا تخضع في تطورها للقوانين البيولوجية في حركة المادة بل لقوانين الحياة الاجتماعية، وتكشف الممارسة التاريخية والعملية لبناء الاشتراكية والشيوعية في مختلف البلاد أن العوامل الاجتماعية هي التي تحكم العلاقات بين الطبقات، لا التمايزات العنصرية أو القومية.

ووجهة نظر أخرى تعزو انقسام الناس الى طبقات لظهور المهن والحرف المتعددة في المجتمع، ويرى أصحاب وجهة النظر هذه أن كل الذين ينتمون الى مهنة واحدة يشكلون طبقة محددة، لكن الاختلافات المهنية لا تكفي بطبيعة الحال أساساً لتقسيم الناس الى طبقات. فالناس لا تنتمي الى الطبقات المختلفة لأنها تمارس حرفاً مختلفة، بل أن الأمر أحرى بأن يكون على العكس: فهم يمارسون حرفاً مختلفة لأنهم ينتمون لطبقات مختلفة.

ويضع بعض السوسيولوجيين نظرياتهم على أساس قدر الدخل الذي يحصل عليه كل من الناس، ويرون أن التمايزات الطبقية بدأت في الظهور حين أتيحت ملكية فائض الانتاج بطريقة أو أخرى، وهؤلاء الذين يتلقون دخولهم عن طريق الأرباح هم الرأسماليون، وهؤلاء الذين يتلقونها في شكل ايجارات هم سادة الارض، وهؤلاء الذين يتلقونها كأجور هم العمال... وهكذا.

هذه التي تسمى نظرية التوزيع تخطيء في اعتبار النتيجة سبباً، ومن ثم تشوه الواقع الحقيقي للأمور، فالحقيقة هي أن شكل توزيع الوفرة المادية المنتجة ليس عاملاً حاسماً، بل على العكس إنه يعتمد كل الاعتماد على نمط الانتاج وشكل ملكية وسائل الانتاج[٣].

وإلى جانب هذه النظريات عن أصل الطبقات ثمة نظرية تلقى انتشاراً واسعاً هي نظرية القوة التي تقول بأن الطبقات قد نشأت نتيجة اخضاع شعب لشعب آخر، فالفاتحون يستولون على ملكية المهزومين بالقوة ثم يبدأون في استغلالها، تلك كانت النظرية التي يقول بها أ. دوهرينغ.

ولا تثبت نظرية القوة للنقد الدقيق. فالقوة وحدها لا تخلق الطبقات، فما تحتاجه الطبقات المستغِلة هو البضائع المادية، وحيث أنها ليست ضرورية ضرورة مطلقة لإبقاء المنتجين المباشرين لها على قيد الحياة فيمكن ملكيتها ملكية منظمة من جانب المستغلين، والقوة لا يمكنها أن تخلق هذه البضائع أو السلع، يمكنها فقط أن تستولي عليها مرة واحدة بعد انتاجها، بعبارة أخرى إن «العنف يستطيع أن يغير من الملكية الخاصة لكنه لا يستطيع ان يخلقها أصلاً..»[٤]. وظهور الطبقات لم يكن نتيجة العنف ولكن نتيجة الأسباب الاقتصادية التي

(٣) انظر. ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٦)، ص٢٦٤.

(٤) ف. هـ. أنجلس: «أنتي - دوهرينغ»، ص١٩٥.

حدثت خلق أدوات إضافية لإنتاج مواد الحياة ليست أساسية للمنتج المباشر، وإمكانية تملكها بالتالي لأفراد أو جماعات اجتماعية معينة.

(ب) النظرية الماركسية في أصل الطبقات

كانت الماركسية أول نظرية تكشف عن الترابط الداخلي بين تطور الانتاج والبناء الطبقي للمجتمع، هذا الترابط الداخلي يتكوَّن قبل كل شيء من حقيقة أن مستوى معيناً من تطور انتاجية العمل أساسي قبل أن تكون هناك امكانية استغلال الانسان للانسان، لأن الانسان إذا كان ينتج فقط الحد الأدنى اللازم للإبقاء على وجوده الفيزيقي وقدرته على معاودة الانتاج فلن تكون هناك امكانية الاستيلاء المنظم على عمل شخص آخر، انما تظهر هذه الإمكانية فقط حين تبلغ قوى الانتاج في تطورها المستوى الذي يتيح أن يكون كم مقدار البضائع المنتجة اكثر من الحد الأدنى الضروري للإبقاء على حياة المنتجين المباشرين.

وقد لعب التقسيم الاجتماعي للعمل دوراً كبيراً في ظهور الطبقات، وكان أول تقسيم اجتماعي رئيسي للعمل هو انفصال القبائل التي تربي الماشية، مما أدى إلى رفع انتاجية العمل وظهور منتجات جديدة، فهذه القبائل بدأت تنتج الى جانب اللحوم ومنتجات الألبان، الجلود والصوف وشَعر الماعز والغزل والنسيج في الوقت نفسه، وأتاح هذا ـ للمرة الأولى امكانية وجود تبادل منتظم مع قبائل أخرى خاصة مع تلك التي تعمل بالزراعة، هذه الإمكانية الجديدة لمبادلة منتجات بأخرى شجعت على تطور الزراعة والحِرَف اليدوية، وأدت هذه الأخيرة بدورها إلى زيادة قدر العمل الذي يقدمه كل فرد من أفراد العشيرة، ونشأت الحاجة الى المزيد من قوة العمل، وقدمت الحرب حل المشكلة: فأسرى الحرب يتحولون الى عبيد.

وفي المراحل الأولية كانت قوة عمل العبيد تستخدم فقط على نحو متقطع، لأن العبد كان يُستغل كيدٍ مساعدة، فهو يعمل الى جانب الأحرار من أعضاء العشيرة ولا تختلف حياته عن حياتهم سوى اختلافاً طفيفاً، ومع تطور الانتاج تطوراً أبعد، خاصة حين حدث التقسيم الاجتماعي الرئيسي الثاني للعمل وهو انفصال الحرفيين عن المزارعين، ثم بعد ذلك عند ظهور العمل العقلي واليدوي لم يعد العبيد مجرد مساعدين فقط، بل أصبحوا يساقون بالعشرات للعمل في المزارع أو المشاغل، ومنذ بدأ العبيد يقومون بكل العمل الرئيسي المرتبط بانتاج البضائع المادية أصبح ينظر إليهم باعتبارهم أشياء أو أدوات ناطقة لا باعتبارهم اعضاء في العشيرة، وأصبحت العبودية هي الشكل الاساسي للاقتصاد، كتب ماركس: «إن تقسيم العمل يتضمن امكانية ـ بل حقيقة ـ أن ينتقل النشاط العقلي واليدوي، الاستمتاع والعمل، الانتاج والاستهلاك، إلى أفراد مختلفين»(٥).

وأتاحت قوى الانتاج المتطورة للناس أن يعملوا في عائلات مستقلة، كل منها في انفصال

(٥) ك. ماركس وف. انجلس: «الأيديولوجية الالمانية»، ص٤٤.

عن الأخريات، وبدأ العمل الجماعي يخلي مكانه للعمل الضروري، ومع التغيرات في طبيعة العمل تغيرت كذلك طرائق توزيع الناتج، ففي السابق كان هذا الناتج ملكية الجماعة، أما الآن فقد أصبح في قبضة رؤوس العائلات وملكيتهم، وعلى هذا النحو حلت الملكية الخاصة ـ الأكثر توافقاً مع متطلبات الانتاج ـ محل الملكية المشاعية البدائية التي تشكلت على نحو تلقائي.

وحسبما يقول انجلس فان التمايزات في الملكية بين أعضاء المجتمع قضت على الجماعة المشاعية القديمة، وحانت نهاية النظام القبلي ليحل محله مجتمع يقوم على الملكية الخاصة واستغلال قسم من المجتمع لقسم آخر وطبقة لطبقة أخرى.

(٣) نقد نظرية الطبقية والحركة الاجتماعية

يلقى تعريف لينين للطبقات هجوماً دائماً من جانب السوسيولوجيين البرجوازيين المحدثين، فهم يحاولون أن يثبتوا ان التعريف الماركسي والنظرية الماركسية في الطبقات على العموم قد أصبحا باليين، وأن هناك خصائص أخرى غير علاقة الناس الاجتماعية بوسائل الانتاج يجب استخدامها لتقسيم الناس الى جماعات اجتماعية.

ويقترح السوسيولوجيون البرجوازيون محكات أخرى مختلفة تماماً مثل خط العمل ومكان الإقامة ومستوى التعليم ووجود التليفون في بيته ووسائل الانتقال والمظهر الخارجي... الخ لتقسيم الناس الى جماعات اجتماعية.

ويتخذ بعض المؤلفين سمات عديدة ويرتبونها «كفهرس»، كمحك للانتماء الى جماعة اجتماعية أو أخرى، هذا الرأي مثلاً يتخذ عند السوسيولوجي الأميركي لويد وارنر شكل فهرس للطبقة أو القطاع الطبقي يتكون من سمات مثل الوظيفة ومصادر الدخل ومكان الاقامة ونوعه، ويدرج مؤلفون آخرون المعيار الثقافي والاسهام في الحياة الاجتماعية والطائفة الدينية والفضائل الاخلاقية بل وحتى طريقة النطق بين السمات المميزة لكل قطاع طبقي، وأغلب هذه السمات لا ترتبط بأي تمايز طبقي بل هي موجودة عند أناس ينتمون لطبقات مختلفة، وعلى سبيل المثال فلا الوظيفة ومصدر الدخل ولا المستوى الثقافي يمكن ان يميز جوهر الطبقات الاجتماعية وأن يشير الى مكانها في المجتمع أو دورها التاريخي، رغم أنها قد تحدد انتماء شخص الى طبقة بعينها، لكن أياً من هذه السمات منفردة أو هي مجتمعة لا يمكن ان تميز جوهر الطبقات الاجتماعية.

ومن السهل أن نرى ان السوسيولوجيين البرجوازيين حين يقدمون محكات مختلفة لتقسيم الناس الى جماعات اجتماعية فانهم يتعامون تماماً عن السمات التي تحدد بالفعل البناء الطبقي للمجتمع، وهم على هذا النحو يحاولون تغطية التناقضات الطبقية في المجتمع الرأسمالي واختزالها الى تمايزات مهنية وتافهة بين الناس، ومن ثم يحولون انتباه جماهير العاملين عن الأسباب الحقيقية لكونهم موضع استغلال من جانب ملاك وسائل الانتاج.

وتخدم نظرية «الحركة أو الحركية الاجتماعية» التي ينشرها السوسيولوجيون البرجوازيون على نطاق واسع، تخدم الاهداف نفسها، و«الحركة الاجتماعية» تعني الفرصة المتاحة أمام بعض الأفراد أو الجماعات للانتقال من مكانة اجتماعية لمكانة أخرى، وثمة نمطان للحركة الاجتماعية: أفقي ورأسي. يرتبط النمط الاول بالتغيرات في مكانة الناس الاجتماعية داخل الطبقة او القطاع الطبقي نفسه، ويرتبط النمط الثاني بحركة الفرد صعوداً أو هبوطاً على «السُلم الاجتماعي»، فانتقال العامل من وظيفة في مشروع معين الى الوظيفة نفسها في مشروع آخر نموذج للحركة الأفقية، في حين ان تحول العامل الى مهندس أو الموظف الكتابي الى مدير نموذجان للحركة الرأسية.

وحسبما يقول السوسيولوجيون البرجوازيون فان الحركة الاجتماعية ـ خاصة الحركة الرأسية ـ يجعل البناء الطبقي للمجتمع أكثر مرونة وحركة، ومن ثم يستبعد الصراع الطبقي، ويزعمون أن هذا الصراع قد أصبح شيئاً سطحياً لأن بوسع كل فرد لا يرضى عن مكانته الاجتماعية ان يغيرها الى فئة اجتماعية أرقى. في بريطانيا المعاصرة مثلاً يكتب لورد بيفر بروك: «لا حاجز اليوم يقف دون ارتفاع الفقراء الى ذرى الثروة والقوة...»(٦)، ويكتب جويس هرتزل: «في مجتمع مفتوح فإن مكانة أعضاء طبقة معينة أو قطاع طبقي معين يمكن ان تتحرك صعوداً أو هبوطاً أثناء حياتهم عن طريق انجازهم لأدوار طبقية أساسية أو افتقادهم هذا الانجاز، فمثل هذا النظام لا يضع حدوداً فئوية على الشخص فيما يتعلق بوضعه الطبقي. إن الحركة الرأسية ليست مجرد سماحة من المجتمع، لكنها حق ويمكن ان تكون عامة للجميع...»(٧).

صحيح أن للفرد في المجتمع الرأسمالي حقاً شكلياً في الانتقال من طبقة لأخرى ومن جماعة اجتماعية لأخرى، فليس ثمة قانون يحول بينه وبين هذا، أما الواقع فهو أن العامل لا يستطيع أن يصبح رأسمالياً (مهما عمل بجدٍ ومهما أنجز من عمل) حيث أن أجره ليس سوى قوة عمله مباعة للرأسمالي، ولا أهمية لاختلاف قدر هذا الأجر لأنه يفترض فيه دائماً انه مقابل تلك القوة ولا يمكن ان يتحول لرأسمال.

والحالات النادرة التي يحدث أن يتحول فيها أفراد من البروليتاريا الى برجوازيين لا تحدث نتيجة نزعات نموذجية في المكانة الاجتماعية للطبقة العاملة، ولا نتيجة قوانين موضوعية تحدد وظيفة وتطور المجتمع الرأسمالي، ولكنها تحدث نتيجة ظروف استثنائية من نوع أو آخر، فالوضع الاجتماعي للطبقة العاملة وقوانين نمط الانتاج الرأسمالي تحتم التوسع المستمر والدائم بين صفوف البروليتاريا وفي الوقت نفسه تفاقم تناقضاتها ضد البرجوازية التي تعبر عن نفسها في اشتداد حدة الصراع الطبقي.

(٦) لورد وليم بيفربروك: «لا تثق في الحظ..»، لندن، ١٩٥٣، ص١٨.

(٧) جويس أ. هرتزل: «المجتمع في حالة الفعل ـ دراسة للعمليات الاجتماعية الاساسية»، نيويورك، ١٩٥٤، ص٢٣٨.

(٤) التكوين الطبقي في المجتمع

(أ) الطبقات الاساسية وغير الاساسية

هذه الطبقات التي تتولد عن نمط الانتاج السائد في المجتمع هي الطبقات الاساسية فيه، فنمط الانتاج العبودي حتم وجود العبيد وملاك العبيد ونمط الانتاج الاقطاعي حتم وجود الفلاحين وسادة الارض، ونمط الانتاج الرأسمالي حتم وجود البروليتاريا والبرجوازية، والعلاقات بين الطبقات الاساسية تحدد جوهر النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي في المجتمع وأشكال الاستغلال فيه، وحين ينتقل المجتمع من تكوين لآخر فإن العلاقات بين الطبقات الاساسية تتغير تغيرات جذرية، ففي المجتمع العبودي كانت العلاقة النموذجية بين الطبقات الأساسية هي أن المستغلين (العبيد) كانوا ملكية خاصة للمستغِلين (ملاك العبيد)، وفي المجتمع الاقطاعي لم يعد سيد الارض يملك الفلاحين «لكنه يملك عملهم وتسخيرهم لأداء خدمات معينة...»[٨]، ومع التحول الى الرأسمالية تحول عدم الاكراه الاقتصادي في العلاقات بين الطبقات إلى الأفضل، فالعمال من الناحية القانونية أحرار ومستقلون عن الرأسمالي، لكنهم لأنهم لا يملكون وسائل الانتاج فإن العامل يبيع قوة عمله للرأسمالي، وعلى هذا النحو يصبح معتمداً عليه.

وليس هناك اكثر من طبقتين اساسيتين في المجتمع الطبقي ولكن إلى جوارهما طبقات أخرى غير أساسية، ووجودها محكوم بتكوينات اجتماعية ـ اقتصادية موجودة الى جانب نمط الانتاج السائد، وعلى سبيل المثال ففي المجتمع العبودي كان الى جانب نمط الانتاج القائم على عمل العبيد حرفيون ومزارعون على مستوى صغير، وأدى هذا الى نشوء طبقات غير أساسية مثل الحرفيين والفلاحين الأحرار، كذلك فالحرفيون ظلوا موجودين بعد نشوء البرجوازية والبروليتاريا المرتبطة بها، وإلى جانب سادة الأرض والأقنان في ظل الاقطاع، وثمة طبقة من البرجوازية الصغيرة في الريف والمدن توجد الى جانب البرجوازية والبروليتاريا في المجتمع الرأسمالي.

(ب) الأنتلجنسيا (المثقفون)

في المجتمع الرأسمالي، والى جانب الطبقات الاساسية وغير الاساسية هناك قطاع طبقي اجتماعي آخر هم الأنتلجنسيا، فالمثقفون الذين لا يملكون وسائل الانتاج، وليسوا منتجين مباشرين للبضائع المادية هم المثقفون، ويشملون الباحثين والمهندسين والكتاب والمعلمين والأطباء والفنانين وبعض قطاعات العمال ذوي الياقات البيض.

وفي المجتمع الرأسمالي يأتي المثقفون والمهندسون من الطبقات المختلفة، وبعضهم يعمل في

(٨) لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٢٩)، ص٤٧٦.

خدمة رأس المال عن طريق العمل في خدمة الانتاج الرأسمالي وصياغة ونشر الايديولوجية التي تتفق ومصالح البرجوازية، والقسم الثاني من المثقفين في المجتمع الرأسمالي يضع كل ثقله الى جانب العمال، فيصبح الصوت المعبر عن مصالحهم ويناضل ضد النظام الاجتماعي القائم.

ومع تحول المجتمع الى الاشتراكية تزود صفوف المثقفين بممثلين عن الطبقات الكادحة يساعدون على اقامة روابط اكثر قوة بين المثقفين والشعب وعلى تركيز اهتمام المثقفين حول بناء المجتمع الشيوعي.

(جـ) الجماعات الطبقية المحددة (Estates)

الجماعات الطبقية هي تلك الجماعات الاجتماعية التي يحدد القانون وضعها الاجتماعي، وينص على حقوق ومسؤوليات كلٍ منها، وحيث أن هذه الجماعات شكل من أشكال التمايز الطبقي فهي تفترض انقسام المجتمع الى طبقات، ففي المجتمع الذي يضم أكثر من جماعة من هذه الجماعات فان الطبقات ـ كقاعدة عامة ـ ترتبط بجماعات مختلفة، فالجماعات العليا تمثل الطبقات المستغِلة والجماعات الدنيا تمثل الطبقة موضوع الاستغلال، وفي مراحل معينة من التطور التاريخي يحدث نوع من التباعد بين التقسيمات الطبقية وهذه الجماعات، فالبرجوازية التي كان ثراؤها يتزايد بسرعة في حين أن الاقطاع يزداد ضعفاً كانت طبقة مستغِلة رغم انها لم تكن بين الجماعات الطبقية العليا، ان انقسام المجتمع الى هذه الجماعات كان سمة مميزة للتكوينات الاجتماعية ـ الاقتصادية في المجتمعين العبودي والاقطاعي.

ولكل جماعة حقوق ومسؤوليات محددة وضعتها وتحميها سلطة الدولة،ففي روسيا القيصرية مثلاً كان النبلاء يعتبرون جماعة «ارستقراطية»، فيعفون من دفع الضرائب ومن توقيع العقوبات البدنية، ولهم الحق في ملكية الارض والأقنان... الخ، وكان لرجال الكهنوت امتيازات مماثلة، فهم يعفون من خدمة الدولة ودفع الضرائب لها.

وعلى عكس ما يسمى بالجماعات العليا، فالجماعات الدنيا (الحرفيون والمهنيون والفلاحون) لم تكن لها أية امتيازات، بل كانت مثقلة بواجبات كثيرة. فعلى أفرادها أن يدفعوا مختلف الضرائب ويؤدوا أعمال السخرة، وكان حق الانتاء لأي جماعة من هذه الجماعات حقاً يكتسب بالوراثة.

وقد اختفى انقسام المجتمع الى جماعات مع تحوله نحو الرأسمالية، حين أصبح كل المواطنين سواء أمام القانون، والحقيقة على أي حال هي أن الطبقات المختلفة تشغل مواقع مختلفة في المجتمع، فبعضها (البرجوازية) يملك السلطة ويستخدمها لتحقيق أهدافه، في حين أن بعضها الآخر (البروليتاريا والفلاحون) يحرم من التعبير عن ارادته في شكل القانون، ويخضع للقهر الدائم من جانب الطبقة المستغِلة وجماعتها الطبقية.

(د) ما يسمى « بالطبقات الوسطى »

في تحليل التكوين الطبقي للمجتمع طورت كلاسيكيات الماركسية ـ اللينينية فكرة « الطبقات الوسطى »، وكانت تعنى بها تلك الطبقات التي تشغل مكاناً وسطاً بين الطبقات الاساسية، ففي المجتمع الاقطاعي كانت البرجوازية هي ألتي تشغل هذا المكان الوسط بين سادة الاقطاع (أو الارستقراطية) والعاملين، وفي المجتمع البرجوازي تتمثل الطبقة الوسطى في البرجوازية الصغيرة في المدن والريف التي تقف في مكانٍ ما بين البروليتاريا والرأسماليين الكبار، وهي تتكون من فلاحين وحرفيين وتجار صغار، والسمة التي تميز هذه الطبقات الوسطى أنها تفتقد المكان المستقر في المجتمع فتتذبذب بين طبقاته الاساسية وتتخذ دائماً المواقف الى هذا الجانب أو ذاك.

كتب انجلس يصف طبقة صغار الحرفيين والتجار فكان مما قال: « ان موقعها المتوسط بين كبار الرأسماليين والتجار ورجال الصناعة أو البرجوازيين بحق من ناحية والبروليتاريا او الطبقة الصناعية من الناحية الأخرى هو ما يحدد طبيعتها، فأفرادها يتطلعون الى مكان الطبقة الاولى لكن أقل دورة خط معاكسة تنزل بأفرادها الى صفوف الطبقة الأخرى... ومن ثم دائماً فهم ممزقون بين الأمل في اللحاق بصفوف الطبقة الثرية والخوف من الانحدار إلى حالة البروليتاريا أو ربما أشد عوزاً، بين الامل في تنمية مصالحهم عن طريق المشاركة بنصيب في الشؤون العامة وبين الفزع من أن يثيروا ـ عن طريق المعارضة التي يساء توقيتها ـ حنق الحكومة التي تملك التحكم في وجودهم ذاته لأن لديها القدرة على ازاحة أهم عملائهم، ولأنهم لا يملكون سوى وسائل صغيرة فان عدم الأمن تجاه ما يملكون يتزايد بنسبة عكسية مع كميته، إن هذه الطبقة متذبذبة في مواقفها لأبعد الحدود... »[٩].

وفي السنوات الأخيرة اجتذبت مشكلة الطبقات الوسطى اهتمام السوسيولوجيين البرجوازيين الذين رأوا فيها عاملاً يمكن أن ينقض موضوعة الماركسية ـ اللينينية عن الصراع الطبقي والثورة.

فعن طريق التفسير التعسفي لمفهوم « الطبقة الوسطى » يحاول السوسيولوجيين البرجوازيين اثبات أن الرأسماليين والبروليتاريا لم يعد لهما وجود في المجتمع الرأسمالي، وأن هاتين الطبقتين معاً قد تحولتا الى « طبقة وسطى » واحدة أصبحت هي القوة الحاسمة في المجتمع الحديث، وحسب هذا الزعم فان المجتمع الرأسمالي يتحول الى مجتمع « الطبقة الوسطى » حيث لا صراع طبقي ولا ديكتاتورية للبروليتاريا. يكتب جيسي برنارد: « إن تاريخ المجتمعات الصناعية يبدو أنه يسير نحو مجتمع « لا طبقي » ولكن في طريق غير الطريق الذي تنبأ به ماركس... إن المجتمع « اللاطبقي » قادم اذن لا عن طريق ديكتاتورية انتقالية للبروليتاريا

(٩) ك. ماركس وف. انجلس: « الأعمال المختارة »، المجلد (١)، ص٣٠٤.

ولكن عن طريق هذا التوسع الهائل في الطبقة الوسطى بحيث تستوعب الطبقات الأدنى... »(١٠).

ولتحديد هذه الطبقة الوسطى يتخذ السوسيولوجيون البرجوازيون معايير مختلفة بدل المكان الذي يشغله الناس في نظام الانتاج الاجتماعي أو علاقتهم بوسائل الانتاج، وعادة ما يتخذ الدخل السنوي الذي تحصل عليه الأسرة محكاً لوضع الناس داخل فئة الطبقة الوسطى، وعلى سبيل المثال فان وزارة الخزانة في الولايات المتحدة تضع جميع الأسر التي يتراوح دخلها بين ٣٢٠٠ دولار و١٠٠ الف دولار في الطبقة الوسطى، ونتيجة لذلك فإن هذه الطبقة تشمل من ناحية الحرفيين وأصحاب المتاجر والعمال ذوي الياقات البيض في الادارة والتجارة والمزارعين الأثرياء والعمال المهرة، ومن الناحية الأخرى مديري المؤسسات ورجال الأعمال وملاك الأرض وغيرهم من ممثلي البرجوازية الكبيرة والوسطى.

ونحن نصل الى نفس النتيجة تقريباً اذا اتخذنا محكاً مماثلاً لتحديد الطبقة الوسطى، فبعض الدارسين يحددونها على أساس الوظيفة فهي تشمل عندهم الفنيين ومديري المتاجر والمعلمين ورجال الاعمال الصغار.

وواضح ان هذه الأفكار كلها لا علاقة لها بالعلم، فالتناقض بين المستغلين والمستغِلين، بين من يملكون وسائل الانتاج ومن لا يملكونها، لا تختفي سواء وضع رجال الأعمال الذين يعيشون على استغلال العاملين وهؤلاء العاملون الذين يستغلهم الرأسمالي في طبقة واحدة أو لم يوضعوا. إذن فالحديث عن انتهاء وجود الطبقات المتعادية في ظل الرأسمالية وامتزاجها معاً في « طبقة وسطى » واحدة ليس إلا محاولة أخرى لإخفاء الجوهر الاستغلالي للرأسمالية وصرف انتباه العمال بعيداً عن النضال الثوري من أجل تغيير الحالة الراهنة.

(٥) الصراع الطبقي كقوة دافعة لتطور المجتمع المتعادي

حيث أن الطبقات المختلفة تشغل مواقع اقتصادية مختلفة في المجتمع وتحيا في ظل شروط متباينة فلا يمكن أن تكون مصالحها هي نفسها، وعلى سبيل المثال فللبرجوازية مصلحة مباشرة في خفض أجور العمال لأن هذا سيوفر لهم ارباحاً اكثر في حين ان العمال يريدون العكس تماماً، واثناء الانتخابات العامة للأجهزة التشريعية يكون الرأسماليون والبروليتاريا جميعاً حريصين على نجاح ممثليهم، والبرجوازية لها مصلحة في تدعيم الملكية الخاصة من حيث هي الاساس الاقتصادي لسيطرتها في حين أن البروليتاريا تعمل من أجل القضاء على الملكية

(١٠) جيسي برنارد: « التنظيم الطبقي في عصر الوفرة، مبدأ جديد في التنظيم الطبقي » منشور في: مؤتمر علم الاجتماع عن تحولات العالم الثالث..، المجلد (٣) بعنوان « التغيرات في التكوين الطبقي »، لندن، ١٩٥٦، ص٢٦ - ٢٧.

الخاصة، والبرجوازية تعمل كل ما بوسعها للإبقاء على استغلال الانسان للانسان في حين تعمل البروليتاريا للقضاء على هذا الاستغلال ونفي امكانية أن يعيش أحد على عمل الآخرين وهكذا.

ولأن الطبقات المتعادية تسعى لتحقيق مصالح متعارضة فهي تخوض صراعاً طبقياً لا ينتهي أبداً، ويؤدي في مراحل معينة الى تدمير كل الكيان الاجتماعي وانتقال المجتمع من أحدى مراحل تطوره للمرحلة التالية: «وتاريخ المجتمعات القائمة حتى اليوم هو تاريخ الصراع الطبقي...»(١١).

ففي المقام الأول يؤثر الصراع الطبقي على تطور قوى الانتاج، ويزيد - على وجه الخصوص - من سرعة تحسين أدوات العمل، وعلى سبيل المثال فان نضال العمال من أجل ساعات عمل أقل أرغم الرأسماليين على استخدام تكنولوجيا اكثر تطوراً كي يحصلوا على فائض قيمة أكبر، وقد أكد ماركس أن اضرابات العمال كانت في حالات كثيرة حافزاً على تصميم واستخدام آلات جديدة.

ويمكن تتبع أثر الصراع الطبقي على تطور قوى الانتاج بشكل مختلف في تكوينات اجتماعية - اقتصادية أخرى. ففي المجتمع الاقطاعي على وجه الخصوص أدى الصراع الطبقي للأقنان الى استبدال عمل السخرة بمقابل عيني، ثم تحول فيما بعد الى مقابل نقدي.

والى جانب تأثيره على تطور قوى الانتاج فان الصراع الطبقي يؤثر ايضاً على علاقات الانتاج، فعلاقات الانتاج القديمة لا تتغير على نحو آلي تحت تأثير قوى الانتاج التي تطورت داخل إطارها، لأن الطبقة المحكوم عليها تاريخياً لا تزال هي الطبقة الحاكمة وهي أميل للوقوف في وجه التغيرات الجديدة وتدعيم علاقات الانتاج القديمة، ومن ثم فلا بد من وجود القوة القادرة على قهر هذه المقاومة، هذه القوة المطلوبة هي أنشطة الطبقات التقدمية الهادف الى تغيير الحالة القائمة كما تنعكس في الصراع الطبقي.

إن نضال القوى التقدمية في المجتمع فقط ضد الطبقة الحاكمة المحكوم عليها بالانهيار تاريخياً هو ما يمكن أن ينتهي الى إقامة علاقات انتاج جديدة تتفق ومستوى التطور الذي بلغته قوى الانتاج. هذا هو السبب وراء اعتبار الصراع الطبقي قوة دافعة نحو التقدم في المجتمع المتعادي.

وللصراع الطبقي تاريخ طويل. فقد تغيرت أشكاله وأهدافه وطبيعته من فترة تاريخية لأخرى، ففي مجتمع ملاك العبيد مثلاً لم يكن الصراع الطبقي للمستغلين ضد مستغليهم موجهاً ضد نمط الانتاج السائد، فالعبيد حين كانوا يدخلون في صراع طبقي ضد مالكيهم كانوا يحاولون تحرير أنفسهم من العبودية لا القضاء عليها قضاءً كاملاً، لكن انتفاضاتهم وثوراتهم رغم ذلك أدت الى تدمير النظام الاجتماعي لملاك العبيد وأرغمتهم على أن يربطوا العبيد بالأرض

(١١) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٦)، موسكو، ١٩٧٥، ص٤٨٢.

ويتخذوا اجراءات أخرى يسرت التحول الاقتصادي في نظام ملاك العبيد الى النظام الاقطاعي.

وفي المجتمع الإقطاعي بدأ الفلاحون المستغَلون يربطون صراعهم بالتغيرات في العلاقات الاجتماعية، خاصة ما يتعلق بالقنانة والملكية الخاصة للأرض وما إلى ذلك.

وفي نضالهم ضد القهر كان الفلاحون غالباً تحت السيطرة السياسية للبرجوازية وفي طاعتها، ولهذا كان مدى صراع الفلاحين تحكمه في العادة مصالح البرجوازية، وحتى على هذا النحو لعب صراع الفلاحين ضد الاستغلال دوراً ايجابياً لأنه عجَّل بالقضاء على علاقات الانتاج الاقطاعية والتعجيل بانتصار نمط الانتاج الرأسمالي.

ورغم أن جماهير العاملين في المجتمع الاقطاعي قد ناضلوا ضد القهر والاستغلال إلا أنهم لم يستطيعوا تحقيق هذا الهدف لأنهم انفسهم كانوا أصحاب ملكيات خاصة ومن ثم لم يستطيعوا - موضوعياً - معارضة الملكية الخاصة، كانوا يعارضون الملكية الاقطاعية لوسائل الانتاج ويؤيدون الملكية الرأسمالية وعلاقات الانتاج الرأسمالية، ونتيجة لهذا فقد أدى نضالهم - في الممارسة - الى استبدال شكل من أشكال الاستغلال بشكل آخر.

وتغير الموقف جذرياً حين أصبحت البروليتاريا قوة ذات استقلال سياسي، فوضع البروليتاريا الاقتصادي هو الذي يرغمها على أن تعمل دائماً على الغاء الملكية الخاصة واستغلال الانسان للانسان، وفي مسار تطور الانتاج الرأسمالي نفسه اتحدت البروليتاريا وأصبحت منظمة وقوة هائلة تقف في وجه قوى الاستغلال.

وبدأت البروليتاريا صراعها الطبقي بهجمات عضوية تقوم بها جماعات معزولة من العمال ضد رأسماليين أفراد كانوا أكثر جشعاً ووحشية في قهرهم للعمال، وقد تركز هذا الصراع أساساً حول مسائل اقتصادية وكان موجهاً ضد الاستغلال والقهر اللذين يفوقان الاحتمال، وكانت أسبابه الرئيسية ما يشاهد عند بعض الرأسماليين الأفراد من وحشية وافتقاد للمشاعر الانسانية.

والنضال الاقتصادي هو أول الأشكال التاريخية لصراع البروليتاريا الطبقي، وقد نشأ عفوياً نتيجة المأزق الاقتصادي للطبقة العاملة وكان يُشن أساساً من أجل تحسين شروط بيع قوة العمل لا من أجل القضاء على هذه الشروط قضاءً كاملاً، والنضال الاقتصادي ذو أهمية عظمى لأنه أدى لنشوء أول المنظمات الطبقية للبروليتاريا وهي نقابات العمال.

وفيا بعد أصبحت الطبقة العاملة أكثر اقتناعاً بأن النضال الاقتصادي لن يحسن وضعها تحسيناً جذرياً ولن يقضي على الاستغلال، وبدأت تعي العلاقة بين سيطرة البرجوازية الاقتصادية وسلطة الدولة وحقيقة أن هذه السلطة انما تقوم لحماية النظام الاستغلالي، وحالما أيقنت الطبقة العاملة أن مصالحها الاقتصادية والسياسية تعارض مصالح البرجوازية على خط مستقيم أصبح النضال الطبقي للبروليتاريا واعياً وهادفاً.

وتلعب الايديولوجية الاشتراكية المتحالفة مع حركة العمال دوراً عظيماً في تطوير الصراع

الطبقي من حركة عفوية اقتصادية الى حركة واعية سياسية، ويقوم الحزب الشيوعي بغرس الايديولوجية الاشتراكية بين صفوف الحركة العمالية؛ والشيوعيون هم الذين يشنون الصراع الايديولوجي ضد رؤى البرجوازية والبرجوازية الصغيرة، والحزب الشيوعي ـ بما هو معبر عن المصالح الاساسية للطبقة العاملة ـ يدعم نظرياً أهداف صراع البروليتاريا ويحدد وسائل وطرق تحقيقها.

يتطور الصراع الطبقي للبروليتاريا اذن في اتجاهات ثلاثة: اقتصادي وسياسي وايديولوجي، ويلعب الصراع السياسي الدور الحاسم حيث أن السيطرة السياسية للطبقة العاملة يضمن التحويل الجذري للاقتصاد وبناء المجتمع الشيوعي اللاطبقي.

والسمة الرئيسية في الصراع الطبقي للبروليتاريا ضد البرجوازية اليوم انه يزداد عنفاً وحدة، ويرجع هذا الى تفاقم كل الصراعات الاجتماعية في عصر الامبريالية، ومع نشوء النظام الاشتراكي العالمي وتطوره الناجح والذي حدد على نحو بارز طرق القضاء على استغلال الانسان للانسان.

وسمة أخرى هامة في الصراع الطبقي للبروليتاريا اليوم هي وجود رباط أوثق بين النضال السياسي والاقتصادي، فاضرابات العمال يتزايد اكتسابها للطابع السياسي وتصحبها المطالب السياسية ومختلف أنواعِ التظاهرات السياسية.

وبالنظر الى عدم التجانس المتزايد في الطبقة العاملة (تحت شروط الحكم الاحتكاري ينضم الى صفوفها على الدوام أعضاء من البرجوازية الصغيرة الذي لم يستطيعوا الثبات في المنافسة) والتخريب المنظم من جانب البرجوازية للقطاع الأعلى من العمال (الذين يسمون بأرستقراطية العمال) فان الطبقة العاملة تفتقد الوحدة، فبعض قطاعاتها يناصر الشيوعيين وبعضها الآخر يقف وراء الانتهازيين الذين ليسوا إلا صوتاً لمصالح البرجوازية، وإحدى المهام الرئيسية لحركة الطبقة العاملة الثورية اليوم هي بالتالي النضال من أجل وحدة العمل.

وسمة أخرى هامة للنضال البروليتاري في الشروط الحديثة هي التحالف مع الحركات الديمقراطية المناضلة ضد سيطرة الاحتكارات ومن أجل السلام والاستقلال الوطني والسيادة، ورغم أن القائمين بهذه الحركات لا يهدفون الى تحويل المجتمع الرأسمالي لمجتمع اشتراكي إلا أن نضالهم يسهم في نضال البروليتاريا من أجل الاشتراكية. جاء في برنامج الحزب الشيوعي للاتحاد السوفياتي: «أن النضال الديمقراطي العام ضد الاحتكارات لا يؤجل الثورة الاشتراكية لكنه يعجل بها

هذا بشرط اعطاء الأولوية للنضال من أجل الثورة الاشتراكية المسلحة على النضال الديمقراطي العام. - ملاحظة الصوت الشيوعي

..»(١٢).

وفي الحديث عن الارتباط بين النضال الطبقي للبروليتاريا والحركات الديمقراطية القائمة اليوم يجب ان نضع في اعتبارنا ان أهداف هذه الحركات اليوم تختلف عما كانت عليه في

(١٢) «الطريق الى الشيوعية»، موسكو، ١٩٦٢، ص٤٨٤.

مرحلة الرأسمالية قبل الاحتكارية، فقد كان نضالها في الماضي يتوجه أساساً ضد بقايا الاقطاع، أما اليوم فان هذه الحركات في البلاد الصناعية الرأسمالية موجهة ضد الاحتكارات التي تعتبر- خاصة حين يزداد تركزها - هي جوهر الرأسمالية الحديثة، ومن ثم فان الحركات الديمقراطية القائمة اليوم في البلاد الصناعية الرأسمالية ترتبط على نحو أو آخر بالنضال ضد الرأسمالية أو ضد أكثر جوانبها رجعية، أما في البلاد النامية فان الحركات الديمقراطية هناك لا تزال موجهة ضد الاقطاع الذي يعيق تقدمها وضد رأس المال الأجنبي الذي جعل له جذوراً في تلك البلاد ويحاول بكل ما وسعه أن يستعيد مكانته، وفي تلك البلاد أيضاً ثمة امكانية قيام تحالف بين الطبقة العاملة بقيادة الحزب الشيوعي والفلاحين والبرجوازية الصغيرة في المدن والبرجوازيين الثوريين ذوي العقلية الثورية، هذا التحالف يمكن ان يضع أساس التحول للإشتراكية وتجاوز النظام الرأسمالي.

(٦) الشروط الموضوعية لالغاء الطبقات

يزعم كثيرون من السوسيولوجيين البرجوازيين اليوم أن الطبقات والتمايز الطبقي قد اختفت من المجتمع الرأسمالي الحديث، واليوم لا يجب الحديث عن تمايزات طبقية ولكن عن تمايزات بين البشر، وهم يؤكدون أن الفروق الاجتماعية تتلاشى تدريجياً وتبقى فقط الفروق بين الأفراد، وهم يصلون الى هذه النتيجة خصوصاً بزعم أن عمالاً كثيرين قد اشتروا أسهماً أو أنصبة وأصبحوا مشاركين في ملكية المؤسسات الصناعية مما أدى الى أن تتفق مصالح العمال مع مصالح الرأسماليين اتفاقاً تاماً، والى أن تصبح الرأسمالية نفسها رأسمالية الشعب.

لكن الحقائق التي لا سبيل الى الشك فيها تثبت أن الرأسمالية كانت دائماً وستظل معادية للشعب، وأن مصالح الاحتكاريين ومصالح جماهير العمال لا يمكن ان تتفق لأنها متعارضة على خط مستقيم، وحقيقة أن بعض العمال يشترون أسهماً لا تغير من الصورة الكلية، وحسب الاحصاءات فان نسبة من ٩٨ إلى ٩٩٪ من العمال لا يملكون أي أسهم على الاطلاق، في حين ان هؤلاء الذين يملكون أسهماً قليلة لا يمارسون أي تأثير على أمور الشركة، فهؤلاء الذين يسيطرون على وسائل الانتاج والناتج هم الرأسماليون الذين يملكون أغلبية الأسهم.

ولا شك في أن الشروط الموضوعية لالغاء الطبقات المتعادية قد نضجت في الدول الصناعية الرأسمالية، لكنها لا يمكن ان تذوي في ظل الرأسمالية حيث لا تزال السيطرة للملكية الخاصة لوسائل الانتاج.

ما هي الشروط الضرورية للقضاء على الطبقات، وما الشكل الذي تتخذه هذه العملية؟

سيظل المجتمع منقسماً الى طبقات طالما ظلّ العمل الاجتماعي يؤدي الى ناتج يتجاوز الاحتياجات الاساسية للبقاء على قد الحياة، وطالما ظل هذا العمل يستهلك كل - أو جل - وقت الكتلة الرئيسية من أعضاء المجتمع، فإلى جانب أغلبية المجتمع المنهمكة كلية في انتاج القيم

المادية تنشأ متحررة من العمل الانتاجي المباشر تشتغل بالسياسة والقانون والعلوم والفنون وما أشبه.

ومع الوصول الى مستوى أرقى من تطور قوى الانتاج، وحين تستطيع هذه القوى انتاج البضائع المادية التي تكفي لتلبية احتياجات كل أعضاء المجتمع، فان وجود الطبقات لا يعود ضرورياً، من حيث أن هذا الوجود ليس فقط لا يحفز التقدم الاجتماعي، بل ويعمل أيضاً على تعويقه. في ظل هذه الظروف يمكن الغاء انقسام الناس الى طبقات، إلغاء الطبقات إذن « يفترض تطور الانتاج الى الدرجة التي تصبح فيها ملكية وسائل الانتاج والناتج ومعها السيطرة السياسية واحتكار الثقافة والقيادة الثقافية من جانب طبقة واحدة من طبقات المجتمع ليس أمراً تافهاً وسطحياً فقط لكنه قيد اقتصادي وسياسي وثقافي على التطور أيضاً، وقد بلغنا الآن هذه النقطة... »[١٣].

شرط ضروري إذن لالغاء الطبقات هو وجود مستوى تطور راقٍ لقوى الانتاج، غير أن هذا الشرط ليس كافياً في ذاته، فوجود الطبقات لا يرتبط فقط بمستوى معين من تطور قوى الانتاج ولكن ايضاً بعلاقات انتاج محددة يحكمها هذا المستوى، وعلى وجه الخصوص علاقات الانتاج القائمة على الملكية الخاصة لوسائل الانتاج، ومن أجل القضاء على وجود الطبقات المتعادية يجب إلغاء الملكية الخاصة. كتب لينين: « ان الغاء الطبقات يعني وضع كل المواطنين على قدم المساواة بالنسبة لوسائل الانتاج التي يملكها المجتمع ككل، ويعني اعطاء كل المواطنين فرصاً متكافئة في العمل على وسائل الانتاج المملوكة ملكية عامة، في الارض المملوكة ملكية عامة والمصانع المملوكة ملكية عامة، وهكذا.. »[١٤].

وثمة شروط أخرى مطلوبة لالغاء الطبقات، فهناك اختلافات اساسية قد تكونت وتراكمت وتدعمت على أساس التمايزات الاقتصادية والسياسية بين الطبقات عبر قرون طويلة، وهي تشمل بوجه خاص الاختلافات في التعليم والأخلاقيات والجماليات وما إليها. وانتصار الشيوعية هو ما يمكن ان يقضي على تلك الاختلافات. والخلاصة هي أن الغاء الطبقات يرتبط بالثورة الاجتماعية وبناء المجتمع الشيوعي.

(١٣) ك. ماركس وف. انجلس: « الأعمال المختارة »، المجلد (٣)، ص١٤٨.

(١٤) ف. أ. لينين: « الأعمال الكاملة »، المجلد (٢٠)، ص١٤٦.

الفصل الثالث عشر

التنظيم السياسي للمجتمع

(١) التنظيم السياسي للمجتمع كمفهوم

مع انقسام المجتمع إلى طبقات وقيام سيطرة طبقة واحدة تنشأ عملية خاصة أو ميكانيزم خاص تستطيع الطبقة الحاكمة عن طريقه أن تحكم المجتمع وتنظم العلاقات بين الطبقات وبين الأفراد وبين الفرد والمجتمع وبين الدولة وغيرها من الدول.

ويشمل هذا الميكانيزم الدولة بكل شبكتها الممتدة والمتشعبة من المؤسسات والمنظمات والأحزاب السياسية والنقابات ومختلف جمعيات الشباب وغيرها من الاتحادات والجمعيات.

وتمثل الدولة محور التنظيم السياسي للمجتمع، وهي الأداة الرئيسية التي تنفذ الطبقة الحاكمة من خلالها سياساتها وتنظم العلاقات بين الطبقات في المجتمع وغيره من الدول.

(٢) أصل الدولة وجوهرها

نقد النظريات غير الماركسية

ومشكلة جوهر الدولة مشكلة معقدة، وقد كانت دائماً محل صراع إيديولوجي عنيف، ذلك لأنها تؤثر في مصالح الطبقات أكثر من أي شيء آخر.

ولتقديم صورة واضحة عن الخلط في الرؤى حول الدولة نناقش باختصار بعض النظريات البرجوازية الشائعة أو بالأحرى بعض وجهات النظر.

فالأنصار الجدد لفلسفة توماس الأكويني يؤمنون بما يسمى النظرية اللاهوتية في الدولة، والتي صاغ حدودها الأساسية مدرسي القرن الثالث عشر توماس الأكويني، والدولة ـ حسب هذه النظرية ـ ذات أصل إلّهي، وحيث أن الدولة تمثل الله على الأرض كما يزعمون فهي فوق الطبقات الاجتماعية، توحدها جميعاً في كل واحد وتمارس سلطنها على هذا الكل مشمولة بموافقة

الله، وحيث أن سلطة الدولة تصدر عن الله فيجب أن تكون موضع التقدير والتوقير.

والطابع الرجعي لهذه النظرية واضح كل الوضوح، فأنصارها يحاولون إقناع الطبقة العاملة بأن الدولة البرجوازية ليست ذات طابع طبقي وأنها تحمي مصالح كل أعضاء المجتمع؛ وإذا وضعنا في الاعتبار أصلها الإلهي، وجب أن تعامل باحترام خاص وأن تلبي كل رغباتها طواعية وعن طيب خاطر.

وثمة مناصرون لنظرية أخرى هي النظرية الأبوية (Patriarchal) يرون أن الدولة قد نشأت نتيجة تطور العائلة التي تحولت إلى عشيرة ثم إلى قبيلة ثم إلى دولة، وسلطة الدولة ـ فيما يزعمون ـ ليست سوى تحويل لسلطة الآباء، حيث أن الأب يعامل كل أعضاء العائلة على قدم المساواة.

وبكلمات لينين فإن النظرية الأبوية في أصل الدولة وجوهرها ليست سوى، «لغو أطفال...»[1]، فمن الواضح أنها عكس الحالة الواقعة للأمور، فالعائلة ليست هي الوحدة الأصلية للمجتمع الإنساني على الإطلاق، لكنها ظهرت في مرحلة متأخرة من تطور المجتمع، في الأصل كان الناس يعيشون في عشائر أو حتى قبائل، بعدها بكثير انفصلت العائلات نتيجة التطور الاقتصادي وبوجه خاص نتيجة اختراع أدوات العمل التي تتيح إمكانية أن يعمل الفرد وحده، والدولة لا تقوم على روابط الدم بين الناس لكنها تقوم على أساس إقليمي، فكل الناس الذين يعيشون على أرض الدولة هم مواطنون فيها بصرف النظر عن أماكن ميلادهم.

وثمة نظرية أخرى شائعة ترى أن الدولة قامت نتيجة تلاحم وامتزاج الناس في الماضي السحيق، وقد زعم القائلون بهذه النظرية (سبينوزا وهوبز ولوك وروسو وآخرون) أن نشوء الدولة كان مشروطاً برغبة الناس في إيقاف العداء المتبادل بينهم وتنظيم علاقاتهم القائمة، وبعد أن أقاموا الدولة عهد الناس ـ الذين يعملون وفق هذا التلاحم والامتزاج ـ إليها ببعض حقوقهم وعهدوا إليها بحماية حرياتهم.

وقد لعبت هذه النظرية عند نشأتها (في القرنين السابع عشر والثامن عشر) دوراً تقدمياً من حيث أنها تقول بالأصل الزمني للدولة وتعترف بالحق في تغييرها إذا كفت عن أداء وظيفتها في حماية حرية كل المواطنين، وعلى العموم فإن هذه النظرية ليست نظرية علمية، فلا أحد يستنتج وجود هذا التلاحم لقيام الدولة، رغم أن الكثيرين من أنصار هذه النظرية يعترفون بعدم وجود هذا التلاحم الاجتماعي في الواقع، لكنه يقدم كتفسير نظري لجوهر سلطة الدولة وسيادة الناس. وهذا التلاحم نفسه لا يصلح أساساً لأنه يمثل ظاهرة تعتمد على وعي الناس الذين يقولون به، وأسباب نشوء الدولة ليست كامنة في مملكة الوعي ولكن في الشرط المادي الذي يعيش في ظله الناس والذي يتشكل بصرف النظر عن وعيهم.

ويعزو كثير من السوسيولوجيين البرجوازيين نشوء الدولة إلى القوة، وحسبما يقولون فإن

(١) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (١)، ص ١٥٤.

الدولة قد نشأت لأن قبيلة أو شعباً قد أخضع قبيلة أو شعباً آخر، ثم استولى الفاتحون على ثروة المهزومين وبدأوا يديرونها بمساعدة جهاز قام خصيصاً لهذا الغرض. على هذا النحو مثلاً يفسر أحد المؤمنين بنظرية القوة ـ هو كارل كاوتسكي ـ نشوء الدولة: «تقوم القبيلة المنتصرة بإخضاع القبيلة المهزومة والاستيلاء على أراضيها، ثـم ترغم أفرادها على العمل المنتظم لصالح المنتصر ودفـع الضرائـب والإتاوات.. وجهـاز القمـع الـذي يقيمـه المنتصر يصبـح هو الدولة... »[٢].

وهذه النظرية عن أصل الدولة لا تكشف عما حدث بالفعل، فالعنف الخالص لا يمكن أن ينشيء دولة، فمن أجل تعبئة مجموعة خاصة من الرجال المسلحين على نحو منظم كي يقوموا بقهر شعب آخر لا بد من ضمان انتظام إمدادهم بالسلع المادية، لكن العنف وحده لا يستطيع أن يضمن هذا، بل لا بد من توفر الشروط الاقتصادية الضرورية، خاصة وسائل العمل التي تتيح إنتاج وسائل الحياة بقدر أكبر مما يكفي للإبقاء على وجود المنتجين المباشرين، ولا دخل للعنف بخلق مثل هذه الشروط.

ويحاول بعض السوسيولوجيين البرجوازيين ربط ضرورة نشوء الدولة بالنفس الإنسانية، فهم يزعمون ـ في مصطلح علم النفس ـ أن الناس ينقسمون إلى جماعتين متعارضتين: أقوياء الإرادة ذوي الفاعلية والإيجابية في ناحية وضعاف الإرادة السلبيين المتوافقين توافقاً سيئاً مع الحياة في الناحية الأخرى. الجماعة الأولى بحاجة لأناس يستطيعون تنظيمهم وارغامهم على العمل، والجماعة الأخرى بحاجة لمنظمين وقادة فبدونهم لن يستطيعوا أن يقوموا بوظائفهم ولا أن يظلوا على قيد الحياة، هاتان الجماعتان ـ كما يقول أنصار هذه النظرية ـ تنضمان معاً وتكونان دولة تكون للجماعة الأولى فيها سلطة إرغام الجماعة الثانية على القيام بأعمال يحددونها لهم.

هذه النظرية المسماة بالسيكولوجية تلقى رواجاً هذه الأيام بين بعض السوسيولوجيين البرجوازيين الذين يحاولون تدعيم وتبرير حكم ملوك رأس المال، ويؤكد إيديولوجيو البرجوازية الإمبريالية على أنه دون وجود شخصيات قوية تقود سياسة الدولة وتنظم الإنتاج وتطوره، فإن الأمة لا يمكن أن تبقى على قيد الحياة وستعاني حتى الموت نتيجة فقدان المبادرة والسلبية وفقدان الحيلة. لكن التاريخ يرفض هذه الحدوس، ففي البلاد الاشتراكية تم القضاء على حكم ملوك رأس المال لكن جماهير العاملين حققت في عقود قليلة من السنوات مستوى من تطور الإنتاج تحتاج البلاد الرأسمالية إلى مزيد من الوقت كي تحقق مثله.

والنظرية السيكولوجية في الدولة نظرية مثالية في جوهرها من حيث أنها تعتبر العوامل النفسية هي الأسباب النهائية لنشوء الدولة، رغم أن هذه العوامل ليست محددة لا في حياة

(٢) كارل كاوتسكي: «Die Materialistische Geschichtsauffassung» المجلد (٢)، Der Staat Und die «Entwicklung der Menschheit»، برلين، ١٩٢٩، ص٨٢.

المجتمع ككل ولا في حياة الفرد من أفراده.

إذن فثمة قصور عام في النظريات السابقة عن أصل الدولة وهو أنها تبحث عن هذا الأصل لا في المجال الاقتصادي من حياة المجتمع ولكن في العالم الآخر أو في الأفعال الإنسانية السيكولوجية أو الذاتية.

إن المادية التاريخية هي التي قدمت ـ للمرة الأولى ـ تفسيراً علمياً لأصل الدولة وجوهرها.

(٣) أصل الدولة وجوهرها

حسبما تقول به المادية التاريخية فإن الدولة لم تكن موجودة دائماً، لكنها نشأت في مرحلة محددة من تطور المجتمع أو لكي نكون أكثر دقة حين انقسم المجتمع إلى طبقات مستغِلة وأخرى مستَغلة، ففي المجتمع البدائي حيث العمل الجماعي والملكية المشتركة لوسائل الإنتاج وحبث سادت علاقات العون والمعونة المتبادلة لم يكن ثمة وجود لا للطبقات ولا للدولة، وكانت العلاقات الإنسانية ومهام العمل وكافة جوانب الحياة الاجتماعية تنظمها الأعراف والتقاليد التي تنتقل من جيل لجيل. وكان المسؤولون الجماعيون منتجين، والأفراد الذين يختارون للوظائف العامة يعتمدون في ممارسة سلطاتهم كل الاعتماد على السلطة والاحترام المتوفرين لهم بين أعضاء الجماعة أو العشيرة.

وحين ظهرت الطبقات تغير الموقف تغيراً جذرياً، فقد بدأ المجتمع يتمايز أكثر فأكثر إلى جماعات لها مصالح متعارضة، وبدأت جماعة منها ترتب أمور حياتها على امتلاك عمل الجماعات الأخرى، وأصبح المجتمع مهدداً بقيام صراع طبقي عنيف ولا يمكن إيقافه بين المستغِلين والمستَغلين، وكان هذا يعني ضرورة وجود جهاز معين للقهر يعمل بانتظام على سحق مقاومة المستَغلين، وبالتالي يضع الصراع الطبقي داخل حدود و« نظام » محدد حتى يستطيع المجتمع أن يؤدي وظائفه وأن يتطور، وكانت الدولة هي هذا الجهاز الذي أصبح منفصلاً عن المجتمع وواقفاً فوقه، وأصبحت الدولة أداة تحمي النظام الذي تفضله الطبقة المسيطرة على الاقتصاد لأنها تحظى في ظله بامتيازاتها، وبمعاونة الدولة أصبحت هذه الطبقة هي المسيطرة سياسياً أيضاً، واكتسبت وسائل جديدة لقمع واستغلال الطبقة المقهورة[٣].

الدولة إذن أداة في أيدي الطبقة الحاكمة لقمع وقهر الطبقة العاملة وجماهير المستغَلين.

وتقسيم الناس على أساس إقليمي سمة رئيسية من سمات الدولة، ففي المجتمع القبلي كان أعضاؤه يتحدون في كلٍّ واحد نتيجة روابط الدم بينهم، بعد ظهور الملكية الخاصة وتبادل السلع امتزجت العشائر والقبائل مما مهد الطريق أمام توحيدهم على أساس الإقليم أو محل الإقامة.

(٣) أنظر: ك. ماركس وف. أنجلس: « الأعمال المختارة »، المجلد (٣)، ص٣٢٨.

وسمة أخرى مميزة للدولة هي وجود السلطة العامة في المجتمع، ففي حالة التنظيم القبلي للمجتمع كان الناس جميعاً هم الذين يملكون هذه السلطة، ولقرون طويلة كان الناس أنفسهم هم الذين يقومون على صيانة النظام القائم، وهم الذين يعاقبون المذنب ويرغمونه على التزام معايير السلوك القائمة. أما في الدولة فإن السلطة تنفصل عن الناس وتقف فوقهم وتعاديهم عن طريق امتلاكها جماعات معينة في القوات المسلحة والسجون وغيرها من المؤسسات المشابهة.

وأخيراً.. تتميز الدولة بأنها تجمع الضرائب التي تفرضها على الناس، وهذه تمثل الأساس المادي الذي تحتاجه الدولة كي تدفع للأشخاص الذين يمارسون السلطة.

وحيث أن الدولة المستغِلة هي ـ من حيث طبيعتها ـ أداة لقمع وقهر المستَغلين ولحماية العلاقات بين الناس لصالح وامتيازات القائمين بالاستغلال فإن وظيفتها الرئيسية هي سحق المقاومة بين المستَغلين، وكل آلياتها وأجهزتها مصممة لقمع أفعال الطبقات المستغَلة ضد المستغِلة إما منذ بدايتها أو في اللحظة التي تصبح فيها خطراً على مصالح المستغِلين.

والدولة المستغِلة لا تكتفي بقهر الناس جسدياً بل تقهرهم معنوياً كذلك، فلديها شبكة واسعة ومتشعبة من المؤسسات الإيديولوجية ـ من بينها الكنيسة ـ تعمل على نشر وترويج الأفكار والرؤى والمبادىء الأخلاقية التي تعبر عن مصالح الطبقة الحاكمة، بالإضافة لأن الدولة تتدخل في الاقتصاد كلما كان هذا التدخل في صالح الطبقة الحاكمة ومؤثراً على تطورها، ويتضح هذا بوجه خاص في عصر الامبريالية حين تتدخل الدولة في الأمور الاقتصادية لصالح الاحتكارات الكبرى التي تعمل الدولة في خدمتها.

كذلك تؤدي الدولة وظيفة خارجية وهي ليست هدفها الأساسي لنشاطها لكنها لا تزال ضرورية لتحقيق مصالح الطبقة الحاكمة، فهي تحمي البلاد من هجوم تشنه عليها دول أخرى وتشن الحروب للاستيلاء على أقاليم ومناطق نفوذ جديدة، وتحقيق مصالح الطبقة الحاكمة في حل المشاكل الدولية الاقتصادية والسياسية.

هذه الوظيفة الخارجية للدولة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بوظائفها الداخلية، فهدفها هو حماية مصالح الطبقة الحاكمة في الداخل وفي علاقتها بالدول الأخرى.

(٤) أنماط الدولة وأشكالها

وحيث أن الدولة قد قامت فإنها لا تظل دون تغيير لكنها تبقى على اتساق مع تطور قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وفي مسار التاريخ تعرضت الدولة لتغييرات هامة من حيث تكوينها وجوهرها معاً، تضع المادية التاريخية هذه التغيرات في اعتبارها وتميز بين عدة أنماط وأشكال من الدولة.

ويتحدد نمط الدولة على أساس الطبقة المستولية على السلطة، وعلاقات الإنتاج التي تقوم الدولة بتدعيمها وحمايتها.

وتميز المادية التاريخية ثلاثة أنماط من الدولة المستغلة ونمطاً واحداً من الدولة الاشتراكية أنماط الدولة المستغلة هي: دولة ملاك العبيد التي تمثل ديكتاتورية هؤلاء الملاك وتحمي ملكيتهم الخاصة للعبيد وتقمع حركات المقاومة بين العبيد، والدولة الإقطاعية التي هي أداة في أيدي الإقطاعيين لقهر الفلاحين، والدولة الرأسمالية التي تعبر عن مصالح البرجوازية وتقمع البروليتاريا وسواهم من قطاعات جماهير العاملين.

ويحدد شكل الدولة كيفية ممارستها لسلطتها، ونعني بشكل الدولة ـ في المقام الأول ـ شكل الحكومة، وهناك إذن ملكيات وجمهوريات، وتقسيم داخلي للجمهوريات إلى ارستقراطية وديمقراطية.

كتب لينين محدداً أشكال الدولة: «الملكية هي سلطة شخص واحد مفرد، والجمهورية هي غياب أي سلطة غير منتخبة، والأرستقراطية هي سلطة جماعة محدودة العدد نسبياً، والديمقراطية هي سلطة الناس.. (تعني الديمقراطية في اللغة اليونانية حرفياً حكم الشعب).. »[٤].

وقد يوجد نفس نمط الدولة في عديد من الأشكال المختلفة، وعلى سبيل المثال فقد أخذت دولة ملاك العبيد الشكل الملكي والشكل الجمهوري معاً، فضلاً عن أنها أخذت شكل الجمهورية الأرستقراطية والجمهورية الديمقراطية كذلك، وقد وجدت الملكيات والجمهوريات في ظل الإقطاع ولا زالت توجد اليوم في ظل الرأسمالية.

وشكل الدولة هام بصورة خاصة لوصف سلطة دولة معينة لكنه لا يحدد جوهر الدولة، ما يحدد هذا الجوهر هو نمط الدولة بمعنى الطبقة التي تجسد سلطة الدولة ديكتاتوريتها، وعلى سبيل المثال فمجتمعات ملاك العبيد كان لها جميعاً نفس الجوهر رغم الاختلافات في الشكل، والسمة الرئيسية فيها هي أن العبيد ـ بعيداً عن اعتبارهم مواطنين ـ كانوا لا يعاملون معاملة الكائنات الإنسانية، فالقانون الروماني كان يعاملهم معاملة الموضوعات، والقانون الذي يحدد عقوبة القتل ـ دع عنك بقية القوانين التي تحمي كرامة الإنسان ـ لم يكن ينطبق عليهم، كان يحمي فقط ملاك العبيد من حيث هم مواطنون كاملو الأهلية[٥].

ويسري هذا النمط على المجتمعات البرجوازية والرأسمالية جميعاً، فرغم التنوع الواسع في أشكال الدول البرجوازية فجوهرها هو نفسه من حيث هي تمثل ديكتاتورية البرجوازية، أما بالنسبة للدولة الاشتراكية ـ وهي شكل ديكتاتورية البروليتاريا ـ فقد توجد في شكل كومونة باريس أو جمهورية السوفياتات أو الديمقراطية الشعبية... إلخ.

والتمييز بين أنماط الدولة وأشكالها يساعدنا على تقييم الدولة تقيماً صحيحاً والكشف عن طابعها الطبقي.

(٤) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢٩)، ص٤٧٩.

(٥) أنظر: ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢٩)، ص٤٧٩ ـ ٤٨٠.

(٥) سمات خاصة في الدولة الاشتراكية

يرتبط كل نمط من أنماط الدولة بنظام اجتماعي - اقتصادي محدد ويمثل مرحلة معينة في تطور التنظيم السياسي للمجتمع، وفي عملية التطور الاجتماعي، وحين ينتقل جهاز الدولة من سيطرة طبقة مستغِلة لسيطرة طبقة أخرى، فإنه يظل وسيلة قهر وقمع الشعب العامل، وقد ظل هذا الموقف لا يتغير حتى نشأت البروليتاريا: الطبقة صاحبة المصلحة في القضاء على استغلال الإنسان للإنسان، والقادرة - بفضل وضعها الاقتصادي - على قيادة جماهير الشعب العامل.

وعلى عكس الطبقات المستغلة فان البروليتاريا حالما تستولي على سلطة الدولة أثناء الثورة الاشتراكية لا تستطيع أن تطوِّع جهاز الدولة القديم لاستخدامها، فهذا الجهاز مصمم من أجل قمع جماهير العاملين وحماية مصالح المستغِلين في حين أن مهمة البروليتاريا هي القضاء على الاستغلال وحماية مصالح جماهير العاملين، لذا فإن البروليتاريا تدمر جهاز الدولة القديم وتخلق جهازاً جديداً يمارس ديكتاتوريتها ويمثل مصالح جماهير العاملين.

والبروليتاريا بحاجة إلى الدولة لحل المشاكل المتضمنة في تحويل المجتمع الرأسمالي لمجتمع اشتراكي، وهذه تشمل قمع المستغِلين الذين يستمرون - رغم الإطاحة بهم - في الصراع ضد البروليتاريا والتحول الاجتماعي الذي تعمل على إتمامه، ولديهم رأس المال وهم منظمون ولديهم المعرفة وعلى علاقات طويلة الأمد بالبرجوازية العالمية وعناصر البرجوازية الصغيرة في الداخل.

وهكذا... فعلى البروليتاريا وهي تقمع البرجوازية أن توحد حولها كل الشعب العامل وعناصر البرجوازية الصغيرة وتنظمها وتقودها إلى النضال من أجل الاشتراكية، وتحويل كل جوانب الحياة الاجتماعية حسب الخطوط الاشتراكية، ولتنظيم الإنتاج الاجتماعي على المستوى الكبير، وخلق شروط القضاء على الطبقات على أساس هذا الإنتاج.. «فمن أجل تحقيق الانتصار ومن أجل بناء الاشتراكية وتدعيمها، فإن على البروليتاريا أن تحقق مهمة مزدوجة أو ذات شقين: أولاً يجب عليها من خلال بطولاتها الرائعة في النضال الثوري ضد رأس المال أن تكسب إلى جانبها الكتلة الكلية لجماهير العاملين والمستغَلين وأن تنظمهم وتقودهم في النضال من أجل الإطاحة بالبرجوازية والقضاء على مقاومتهم قضاءً تاماً. ثانياً يجب عليها أن تقود كل كتلة جماهير العاملين والمستغَلين - كذلك جماعات البرجوازية الصغيرة - على الطريق إلى تطور اقتصادي جديد، نحو خلق رباط اجتماعي جديد وتنظيم جديد للعمل الذي سيضم آخر منجزات العلم والتكنولوجيا الرأسمالية إلى اتحاد جماهير العمال ذوي الوعي الطبقي الذين يقومون بالصناعة الاشتراكية على مستوى كبير...»[٦].

وعلى أي حال، فبدون الدولة، وبدون إقامة ديكتاتوريتها لن تستطيع البروليتاريا أن

(٦) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢٩)، ص٤٢٣.

تنجز هذه المهام وتحقق التحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية، وعلى حين أن ماركس قد أكد الحاجة إلى ديكتاتورية البروليتاريا فإنه قد أشار كذلك إلى أنه «بين المجتمع الرأسمالي والشيوعي تقع فترة التحول الثوري من أحدهما إلى الآخر، ويتسق مع هذا التحول فترة تحول سياسي آخر لا يمكن أن تكون فيها الدولة سوى الديكتاتورية الثورية للبروليتاريا...»[٧].

وتختلف دولة ديكتاتورية البروليتاريا اختلافاً جذرياً عن الدول المستغِلة التي تعبر عن مصالح أقلية المستغِلين والتي تستخدمها هذه الأقلية المستغلة لقهر الأغلبية من جماهير العاملين، فدولة البروليتاريا تعبر عن مصالح كل الشعب العامل أي الأغلبية الساحقة من مواطني البلاد وموجهة ضد الأقلية من المستغلين.

فضلاً عن ذلك فالدولة المستغِلة هي جهاز للقهر لكن ديكتاتورية البروليتاريا أداة لرفع القهر أكثر منها أداة للقهر، فهي تنظيم تقود الطبقة العاملة من خلاله الفلاحين وغيرهم من قطاعات الشعب العامل وتشجع تحولهم الإرادي إلى الاشتراكية، ديكتاتورية البروليتاريا إذن موجهة ضد المستغِلين وصديقة لجماهير الشعب العامل، وللفلاحين بوجه خاص ومعين على النضال من أجل التحرر من الاستغلال وتحقيق مستوى حياة أفضل. كتب لينين: «إن دولة العمال خصم لا يهدأ لسادة الأرض والرأسماليين» وهي «الصديق الوحيد المخلص والمعين للشعب العامل والفلاحين...»[٨].

وحيث أن ديكتاتورية البروليتاريا تختلف اختلافاً جذرياً عن أي ديكتاتورية أخرى فهي تتضمن نمطاً جديداً وراقياً من الديمقراطية فعلى عكس ديمقراطية البرجوازية التي هي - في كل الدول الرأسمالية - ديمقراطية المستغِلين وحدهم، فإن ديمقراطية الاشتراكية هي ديمقراطية الشعب العامل، أي ديمقراطية الأغلبية الساحقة من الأمة، وفي ظل ديكتاتورية البروليتاريا ينتقل الاهتمام من الاعتراف الشكلي بالحريات (كما في العالم الرأسمالي) إلى ممارستها ممارسة عملية من جانب الشعب العامل.

وبعد قيام ديكتاتورية البروليتاريا فقط تصبح حرية الصحافة - التي تتشدق بها الدساتير البرجوازية - حقيقة واقعة بالنسبة للشعب العامل، لأنها تعني أن دور الصحف والمجلات والطباعة والنشر تصبح ملكية للدولة وهذا يعني وضعها تحت سيطرة الشعب العامل، وهذا يختلف تماماً عن الموقف في البلاد الرأسمالية حيث يسيطر رأس المال على الصحافة. كتب لينين: «وأول شيء يجب عمله من أجل تحقيق مساواة حقيقية وديمقراطية غير زائفة للعمال والفلاحين هو حرمان رأس المال من إمكانية استخدام الكتاب وشراء دور النشر وإصدار الصحف...»[٩].

(٧) ك. ماركس وف. أنجلس: «الأعمال المختارة»، المجلد (٣)، ص٢٦.

(٨) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢٩)، ص٥٥٩.

(٩) المرجع السابق، المجلد (٢٨)، ص٤٦١.

ومع القضاء التدريجي على الطبقات المستغِلة والشروط التي تولد استغلال الإنسان للإنسان، تبدأ الوظائف القهرية والديكتاتورية لدولة البروليتاريا في الذبول، على حين أن وظائفها المرتبطة بالتعبير عن المصالح العامة وحمايتها تنتشر وتتدعم وتصبح هي الغالبة، وتتحول الدولة من أداة للسيطرة الطبقية إلى أداة للإرادة العامة.

في فترة البناء الشامل للشيوعية وفي المجتمع الاشتراكي المتطور تظل الطبقة العاملة أكثر الطبقات تقدماً وتنظيماً ووعياً وهي التي تحمل المثل الشيوعية بدرجة أكبر من الثبات والاتساق، ثم هي مرتبطة بالصناعة الآلية وبشكل الملكية الاشتراكية التي لها أرقى مستوى اجتماعي، لذلك تظل محتفظة بدورها القيادي حتى يكتمل بناء الشيوعية ويتم القضاء تماماً على

(٦) الشروط الموضوعية لاضمحلال الدولة

يربط بعض المراجعين بين ذبول الدولة وبين المرحلة الاشتراكية من تطور المجتمع وانتصار الثورة الاشتراكية، لكن الاشتراكية ـ على أي حال ـ لا تخلق الظروف الموضوعية لاضمحلال لذبول الدولة، لأنه في ظل الاشتراكية لا يمكن الاستغناء عن تدخل الدولة في حياة المجتمع أو عن استخدام القهر الذي تقوم به الدولة.

فبدون إدارة الدولة لا يستطيع المجتمع الاشتراكي أن يحل المشكلات الكبرى التي تنشأ أثناء البناء الشيوعي الذي يتطلب نظاماً صارماً وتخطيطاً مركزياً وخضوعاً لمركز واحد، وفي ظل الاشتراكية لا نجد كل أعضاء المجتمع وقد اكتسبوا عادة الالتزام بمعايير السلوك القائمة عن طواعية، لذا فسلطة الدولة مطلوبة لحماية هذه المعايير، كما أن على الدولة أن تحمي المكاسب الاشتراكية من الأعداء في الخارج.

إن الدولة يمكن أن تضمحل وتذوي فقط في ظل الشيوعية، وهذا يعني أن يكون قد تم القضاء على وجود الطبقات والاختلافات الطبقية قضاءً تاماً، كتب ماركس وأنجلس: «إن لإلغاء الدولة معنىً واحداً عند الشيوعيين وهو أنها الناتج الضروري لإلغاء الطبقات الذي يتضمن الاختفاء الطبيعي للحاجة إلى وجود سلطة منظمة لطبقة واحدة كي تبقى على سيطرتها

على بقية الطبقات... »[١١].

إن تطور إنتاج البضائع المادية الذي يساعد على تلبية مطالب الناس وتحقيق مبدأ « من كلٍّ قدر ما يستطيع ولكلٍّ قدر ما يحتاج » هو الأساس للإلغاء الكامل للدولة.

وأخيراً فثمة شرط ضروري لاضمحلال الدولة هو ارتفاع مستويات الوعي والثقافة بين أعضاء المجتمع والذي يعني أن العمل لصالح المجتمع سيصبح الضرورة الأولى عند كل مواطن سوي، وأن الناس ستلتزم قواعد السلوك الجماعي طواعية ولن تكون ثمة حاجة لأي قهر.

بالإضافة لهذه الشروط الداخلية لإلغاء الدولة ثمة شروط خارجية: القضاء على الرأسمالية في كل البلاد وانتصار الاشتراكية والشيوعية على نطاق عالمي. حينذاك فقط ينتهي خطر الهجوم العسكري من الخارج، هذا الخطر الذي يحتم ضرورة إعداد جيش وأجهزة لأمن الدولة وغيرها من أجهزة الدولة المرتبطة بممارسة وظيفتها الخارجية.

ويبدأ اضمحلال الدولة الاشتراكية تدريجياً

وأثناء هذه العملية تتحول الدولة الاشتراكية إلى منظمة إدارة ، إلى الإدارة الذاتية العامة الشيوعية.

(١١) ماركس وأنجلس: « الأعمال »، المجلد (٧)، ص٨٨٨. (بالألمانية).

الفصل الرابع عشر

الثورة الاجتماعية

(١) الثورة الاجتماعية كشكل للتحول من نظام طبقي اجتماعي - اقتصادي لنظام آخر

الثورة الاجتماعية جيشان يحدث خلاله ونتيجة له الانتقال من تكوين اجتماعي - اقتصادي متخلف الى تكوين آخر أكثر منه تقدماً.

والثورة الاجتماعية ليست شيئاً عارضاً في التطور الاجتماعي لكنها نتيجة حتمية لتفاقم التناقضات التي تتطور داخل نمط الانتاج السائد، ويتم حل الصراع بين قوى الانتاج الجديدة وعلاقات الانتاج القديمة اثناء الثورة الاجتماعية، فالقوى التقدمية تحاول تغيير علاقات الانتاج البالية لكن هذه العلاقات هي العمود الفقري لسيطرة الطبقة الرجعية التي تقف في وجه اي تغير في هذه العلاقات وتعتمد اساسا على سلطة الدولة التي تمسك بين يديها اجهزة القمع، اذن فمن اجل تغيير علاقات الانتاج البالية لا بد من انتزاع السلطة من الطبقة المرتبطة بهذه العلاقات، اي لا بد من القيام بالثورة.

وانتقال سلطة الدولة من طبقة لأخرى هو المؤشر الاساسي والرئيسي للثورة[١]، وهذه السمة هي ما تميز الثورة عن العصيان المسلح او الانقلاب الذي لا يمس اسس سيطرة طبقة معينة بل ينتهي فقط الى تغيير حكومة الطبقة الحاكمة.

وهذا هو تعريف لينين للجانب السياسي من الثورة: «الثورة في ذاتها ليست سوى قطع استمرار البنى الفوقية القديمة والعمل المستقل من جانب مختلف الطبقات، كل منها تحاول خلق البنية الفوقية الجديدة على طريقتها..»[٢].

(١) انظر: ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٢٤)، ص٤٤.
(٢) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٨)، ص٢١٨.

ولا ينتهي التحول الثوري - على اي حاّل - باستيلاء الطبقة التقدمية على السلطة، فالثورة الاجتماعية تقتضي حدوث تغيرات جذرية لا في السياسة فقط ولكن في كافة مجالات الحياة الاجتماعية كذلك، خاصة في الاقتصاد والايديولوجية وعلم النفس الاجتماعي وما اليها، فكل الكيان الاجتماعي وكل نظام العلاقات الاجتماعية والمؤسسات انما تتغير وتتجدد خلال الثورة الاجتماعية.

وحين تؤكد المادية التاريخية الدور الحاسم للثورة في التحول من تكوين اجتماعي - اقتصادي الى اخر فهي لا تنفي وجود عمليات تطورية في التطور الاجتماعي تؤدي الى تغيرات تقدمية محددة داخل نفس التكوين الاجتماعي - الاقتصادي، وعلى عكس الاصلاحيين الذين يعتبرون التطور هو الشكل الاساسي للتقدم الاجتماعي وطريق التحول من تكوين اجتماعي - اقتصادي لتكوين اخر اكثر تقدما، فان المادية التاريخية ترى الشكل التطوري كشكل ثانوي قادر على احداث تغيرات كيفية معينة داخل الجوهر نفسه، لكنه عاجز عن تحقيق التحول الى نظام اجتماعي جديد. الثورة هي المطلوبة لتحقيق التغير الشامل في نظام اجتماعي متخلف والتحول لآخر جديد اكثر تقدما، حيث انها هي التي تستطيع التحطيم الجذري للاشكال الاجتماعية القائمة وتحويل الحياة في المجتمع، وليس مصادفة ان يعتبر الشيوعيون الثورة وسيلة الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية، وهذا لا يعني بطبيعة الحال ان الشيوعيين ضد الاشكال التطورية، وخاصة الاشكال الاصلاحية، انهم لا ينكرون الاصلاحات ولا ضرورة النضال من اجلها.

(٢) الشروط الموضوعية والذاتية المطلوبة للثورة الاجتماعية

ان الصراع بين قوى الانتاج الجديدة وعلاقات الانتاج القديمة التي اصبحت عقبة في وجه مزيد من تطور قوى الانتاج والتقدم الاجتماعي في الوقت نفسه، هذا الصراع هو الاساس الاقتصادي للثورة الاجتماعية، فهذا الصراع - في التحليل الاخير - يدفع القوى التقدمية في المجتمع الى النضال من اجل تحويل النظام الاجتماعي وعلاقات الانتاج الذي يتحول الى ثورة في مرحلة معينة. غير ان هذا الصراع وحده لا يكفي لتحقيق الثورة، حيث ان التناقض بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج لا يولد الثورة على نحو ميكانيكي، فلكي تبدأ الثورة الاجتماعية من الضروري ان يخلق هذا التناقض موقفا ثوريا، الذي هو شرط موضوعي ضروري للثورة الاجتماعية.

وقد اعتبر لينين ان العوامل التالية هي خصائص الموقف الثوري: (١) حالة تصبح فيها الامور بحيث انه ليس فقط الطبقات الدنيا لم تعد راغبة في ان تحيا على الطريقة القديمة ولكن ايضا الطبقات العليا لم تعد قادرة على ان تحيا كما كانت تحيا من قبل. (٢) تصاعد عاد على

نحو اكثر من المعتاد لمعاناة واحتياج الطبقات المقهورة. (٣) تزايد واضح في نشاط الجماهير التي سمحت بأن تستغل وتنهب في اوقات السلم لكنها ترفع الصوت عاليا بمطالبها في اوقات العنف والتمرد(٣).

وقد يصلح الموقف الذي نشأ في روسيا قبل ثورة ١٩٠٥ مثالا هنا، فقد سبقت هذه الثورة ازمات اجتاحت البلاد كلها، وكانت الحكومة القيصرية متعثرة في التناقضات عاجزة عن التصدي للمهام التي حتمها تطور العلاقات الرأسمالية في البلاد، وقد ايقنت ان هذا الموقف لا يمكن ان يظل طويلا دون تغيير وانه لا بد من عمل شيء كذلك كانت الطبقات الدنيا ـ التي تعاني كل المصاعب ـ لا تود ان تعيش على طريقتها القديمة.

إذن فلا بد من وجود موقف ثوري كي تبدأ الثورة، لكن هذا وحده لا يكفي، وليس كل موقف ثوري يولد ثورة، فالثورة لا يمكن ان تحدث الا لو امتزجت العوامل الموضوعية التي اشرنا اليها بعامل ذاتي محدد هو قدرة الطبقة الثورية على القيام بأعمال ثورية على مستوى جماهيري وقوية بما فيه الكفاية، من اجل سحق (او تقويض) الحكومة القديمة التي لا يمكن ـ حتى اثناء الازمات ـ ان «تقع» دون ان «يسقطها» احد، ووجود حزب سياسي ثوري يقود هذه الاعمال الثورية.

ورغم ان الموقف الثوري يتطور على نحو تلقائي الا انه دائما نتيجة ازدياد الصراع الطبقي وتفاعل مختلف العوامل التي تبرز الى السطح خلال ازمة في تكوين اجتماعي معين.

(٣) طابع الثورة الاجتماعية والقوى الدافعة لها

يتحدد طابع الثورة الاجتماعية بالمشاكل العينية التي تتصدى لحلها والنتائج التي تنتج عنها، فاذا كان مطلوبا من الثورة ان تستبدل بعلاقات الانتاج الاقطاعية علاقات الانتاج الرأسمالية وان تفسح الطريق لسيطرة البرجوازية فهي ثورة برجوازية. واذا كان الهدف الرئيسي للثورة هو القضاء على الملكية الرأسمالية الخاصة وتحويل وسائل الانتاج الى ملكية اشتراكية عامة، واذا كانت تهدف الى اقامة ديكتاتورية البروليتاريا واحداث التحول الى الاشتراكية فهي اذن ثورة اشتراكية.

والطبقات التي تقوم بثورة اجتماعية هي قواها الدافعة، وعلى سبيل المثال ففي الثورات التي قامت ضد النظام الاجتماعي الاقطاعي فان البرجوازية والفلاحين والبرجوازية الصغيرة في المدن (الحرفيين وصغار التجار) بل وحتى البروليتاريا قد شاركت فيها، كل هذه الطبقات ـ حسب الظروف ـ قد تكون القوى الدافعة للثورة البرجوازية.

(٣) انظر: ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٢١)، ص٢١٣ ـ ٢١٤.

والمشاركة الفعالة من جانب الطبقات العاملة في ثورة برجوازية، مصحوبة بتقديم مطالب محددة تترك اثرها على كل مجرى الثورة، وتحول هذه الثورات الى ثورات شعبية او ديمقراطية برجوازية، تتميز بمزيد من التصميم على الفعل الثوري ومزيد من التماسك في انجاز التحولات الثورية.

(٤) الثورة الاشتراكية

(أ) جوهر الثورة الاشتراكية وسماتها الخاصة

الثورة الاشتراكية قفزة او طفرة كيفية ينتج عنها التحول من تكوين اجتماعي - اقتصادي رأسمالي الى آخر اشتراكي.

والتناقض بين مستوى تطور قوى الانتاج الذي حققته في ظل الانتاج الرأسمالي وعلاقات الانتاج الرأسمالية التي اصبحت عقبات في وجه مزيد من تطور الانتاج هو الاساس الاقتصادي للثورة الاشتراكية، هذا التناقض يتضح في التباعد المتزايد بين الملكية الرأسمالية الخاصة والطابع الاجتماعي للانتاج الذي هو حاصل ضروري لاستخدام الآلآت ومكننة عمليات الانتاج، ويؤدي هذا التباعد الى الازمات الاقتصادية المتكررة والانخفاض المزمن في الانتاج وتزايد جيش العاطلين والحروب من اجل اعادة تقسيم العالم ومناطق النفوذ والاستيلاء على اسواق جديدة ومصادر جديدة للمواد الخام... الخ.

ويزيد كل هذا من حدة الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا ويشجع على التفاف كل الشعب العامل وجماهير المستغلين حول البروليتاريا التي تناضل من اجل تحويل المجتمع الى الطريق الاشتراكي.

وتمثل جماهير البروليتاريا والعمال غير البروليتاريين الذين يستغلهم رأس المال القوة الدافعة للثورة الاشتراكية، وتلعب البروليتاريا الدور القيادي، فالبروليتاريا هي التي تقع عليها المسؤولية التاريخية في حفر قبر البرجوازية، وتنفيذ حكم التاريخ على الملكية الرأسمالية الخاصة وتحويلها الى ملكية اشتراكية عامة، وهي على هذا النحو تحل تناقضات المجتمع الرأسمالي بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج، وحيث ان البروليتاريا محرومة من ملكية وسائل الانتاج ومتحدة ومنظمة بحكم شروط عملها نفسه فهي تمثل دائما الطبقة الثورية القادرة على قيادة جماهير العاملين غير البروليتاريين وقطاعات البرجوازية الصغيرة خلال الثورة الاشتراكية.

واهداف الثورة الاشتراكية: الاستيلاء على السلطة السياسية واقامة ديكتاتورية البروليتاريا واستخدامها لسحق قوى الاستغلال وابدال علاقات الانتاج الرأسمالي للسلع الصغيرة بعلاقات اشتراكية والقضاء - في الوقت نفسه - على كل اساس لاستغلال الانسان للانسان وتنظيم الانتاج الاشتراكي على نطاق واسع ودرجة عالية من المكننة بحيث يصبح قادرا على اشباع المطالب المتزايدة لجماهير العاملين ورفع المستوى الثقافي للناس واشراك الناس اكثر واكثر في

ادارة شؤون الدولة واسهامهم الفعال في الشؤون العامة ـ كل هذا هو ما يؤدي لبناء المجتمع الاشتراكي.

وتختلف الثورة الاشتراكية اختلافا جذريا عن كل الثورات الاجتماعية السابقة، فعلى حين كانت كل ثورات الماضي تستبدل طبقة مستغلة في قمة السلطة بطبقة اخرى فإن الثورة الاشتراكية تقيم سيطرة طبقة رسالتها التاريخية انهاء استغلال الانسان للانسان.

وعلى حين ان كل الثورات السابقة كانت تعارض شكلا محددا من اشكال الملكية الخاصة الا انها كانت تستبدله دائما بشكل اخر للملكية نفسها، اما الثورة الاشتراكية فهي تقضي تماما على الملكية الخاصة وتستبدلها بالملكية العامة.

وفي مسار الثورات الاجتماعية السابقة كانت كل الطبقات الصاعدة الى السلطة تحاول تدعيم المكانة التي اكتسبتها باخضاع المجتمع كله للشروط التي تضمن بقاء نمط الملكية الذي يلائمها وللعلاقات الاقتصادية التي تشكلت قبل الثورة. اما البروليتاريا التي تأتي الى السلطة نتيجة ثورة اشتراكية فهي تسيطر على قوى الانتاج الاجتماعية فقط عن طريق تغيير وضعها الاجتماعي وتخليص نفسها من نمط الملكية السائد: «ان البروليتاريين لا يملكون انفسهم شيئا كي يؤمنوه ويدافعوا عنه، فرسالتهم هي تدمير كل ضمانات الماضي وحماياته للملكية الفردية...»[٤].

وعلى حين ان كل الثورات السابقة كانت تدعم وتكرس العلاقات الاقتصادية التي تشكلت داخل النظام الاجتماعي القديم وتقصر جهدها فقط على تدمير ما يمنع هذه العلاقات من التطور. فان الثورة الاشتراكية لا تقتصر على تدمير النظام القديم المحكوم عليه بالزوال تاريخيا فقط، بل ان رسالتها هي ان تخلق اشكالا جديدة للملكية وعلاقات انتاج جديدة لا يمكن ان توجد داخل المجتمع القديم القائم على اساس الملكية الخاصة[٥].

وكل الثورات السابقة من حيث انها كانت تعبر عن مصالح المستغِلين، اي الاقلية، فقد كانت تكتفي بابدال حكم طبقة بحكم طبقة اخرى ولم تستطع ان تستثير جماهير العاملين، اما الثورة الاشتراكية فتقوم لصالح الاغلبية الساحقة، وهي من ثم تستثير قطاعات واسعة من الشعب ـ اي جماهير العمال والشعب المستغَل ـ وتلهمهم القيام بأعمال خلاقة.

واخيرا فان كل الثورات السابقة ـ لانها لم تكن تفعل اكثر من تغيير شكل استغلال جماهير العاملين ـ لم تستطع ان تحقق قيام مجتمع متماسك، ذلك انه بعد انتصار الثورة تتصارع دائما مصالح الطبقة التي استولت على السلطة بمصالح الاغلبية الساحقة من الشعب، وكل هذا يثبت حتمية نشوب صراعات اجتماعية جديدة ومن ثم ثورات اجتماعية جديدة، اما الثورة الاشتراكية التي تضع امامها هدف القضاء على كل اشكال استغلال الانسان للانسان واي شكل من اشكال

(٤) ك. ماركس وف. انجلس: «الاعمال المختارة»، المجلد (١)، ص١١٨.

(٥) انظر: ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٣١)، ص٤١٦ ـ ٤١٨.

القهر فهي قادرة على توحيد الاغلبية الساحقة للشعب التي يتطور داخلها ـ اثناء الثورة ـ تحالف قائم على المصالح المشتركة ووحدة الاهداف والنضال المشترك ضد الأقلية البرجوازية المقاومة. - ملاحظة الصوت الشيوعي

(ب) نظرية الثورة الاشتراكية كما طوَّرها لينين

ادرك ماركس وانجلس نظرية الثورة الاشتراكية، وطوَّرها لينين تطويراً أبعد وطبَّقها على الشروط التاريخية الجديدة لعصر الامبريالية، وهو ايضا قدم ودعم فكرة الثورة الاشتراكية الناجحة في بلد واحد، وطور النظرية الخاصة بتطور الثورة البرجوازية الديمقراطية الى ثورة اشتراكية، واثبت ضرورة قيام تحالف بين البروليتاريا والفلاحين اثناء الثورة الاشتراكية، واكتشف شكل السوفيتات كشكل لديكتاتورية البروليتاريا نتيجة انتصار الثورة الاشتراكية، وهكذا...

لقد عاش ماركس وانجلس حين كانت الرأسمالية في ريعانها، وكانت تنتشر بعنف في كل انحاء العالم، وكانت البرجوازية هي التي قادت الثورات البرجوازية الديمقراطية التي كانت مندلعة في ذلك الوقت، وكان الفلاحون والبروليتاريا يعملون كحلفاء للبرجوازية، ونتيجة هذه الثورات المنتصرة فان البرجوازية كانت عادة تستولي على السلطة وتقيم اعمدة حكمها وتستطيع ان تستغل الشعب العامل استغلال سلميا، وظل هذا الوضع قائما زمنا طال او قصر حتى ظهرت الشروط الموضوعية والذاتية الملائمة لثورة بروليتارية. وطبيعي في ظل هذه الشروط فقط الا يستطيع ماركس وانجلس رؤية امكانية ان تتطور الثورة البرجوازية الديمقراطية مباشرة الى ثورة اشتراكية.

أما في عصر لينين فقد دخلت الرأسمالية أعلى مراحلها وآخرها. في ذلك الوقت كانت البروليتاريا قد قامت وتدعمت كطبقة واكتسبت قدرا عظيما من الخبرة بالنضال الطبقي واسست حزبها السياسي واثبتت انها قادرة على القيام بأعمال حاسمة. من الناحية الاخرى كانت البرجوازية قد فقدت حماسها الثوري القديم، ولم تعد تعتبر سادة الاقطاع أو الملوك هم أعداؤها لكنها تعتبر البروليتاريا عدوها الرئيسي وهي من ثم مستعدة لان تقدم اي تنازلات لسادة الاقطاع او النبلاء من اجل ان تمنع الثورة البرجوازية الديمقراطية من التطور بأقصى سرعتها وتنفيذ الاصلاحات الديمقراطية الملائمة، وفي ظل هذه الشروط ثبت ان البرجوازية أقل اهتماماً بالقضاء على علاقات الانتاج الاقطاعية من البروليتاريا التي كانت بحاجة لحريات ديمقراطية اولية وضمانات تكفل لها تنظيما اوسع واكثر حرية في نضالها من اجل الاشتراكية. ولم تستطع البرجوازية بالتالي ان تستعيد سيطرتها في الثورة البرجوازية الديمقراطية، وانتزعت البروليتاريا هذا الدور وقد تحالفت تحالفاً وثيقاً مع الفلاحين، وفي ظل هذه الشروط يجب ان تنتقل سلطة الدولة ـ نتيجة الثورة البرجوازية الديمقراطية المنتصرة ـ لا الى ايدي البرجوازية ولكن الى ايدي البروليتاريا والفلاحين الذين يقيمون ديكتاتوريتهم ثم يستخدمونها لسحق مقاومة

الثورة المضادة، ويقضون قضاءا تاماً على بقايا الاقطاع، وتقيم الشروط التي في ظلها تستطيع جماهير الشعب العامل ان تمارس الحريات الديمقراطية على نطاق واسع، واخيراً تعمل على تحسين الشروط المادية للطبقة العاملة وكل الجماهير العاملة تحسينا ملحوظا.

وبعد ان افصح لينين السمات الخاصة للثورة البرجوازية الديمقراطية في ظل الامبريالية قام بتطوير نظرية التطور المباشر للثورة البرجوازية الديمقراطية الى ثورة اشتراكية.

وحسب هذه النظرية، واثناء تحقيق اهداف الثورة البرجوازية الديمقراطية، فان الديكتاتورية الثورية الديمقراطية للبروليتاريا والفلاحين، والتي تجسد السلطة القائمة على تحالف هاتين الطبقتين تحت قيادة البروليتاريا، تستخدم للإعداد للاطاحة بالرأسمالية، وبشكل خاص للاعداد لتركيز واعادة تنظيم القوى المتركزة حول البروليتاريا والقادرة على انجاز التحول الى ثورة اشتراكية.

وفكرة لينين عن تطور الثورة البرجوازية الديمقراطية الى ثورة اشتراكية كانت قائمة على فهم صحيح لوحدة الحركات الديمقراطية والاشتراكية في عصر الامبريالية، هذه الوحدة تؤدي الى قيام موقف يشجع فيه نمو الحركة الديمقراطية بكل اشكالها - الى حد معين - على توسيع الاساس الاجتماعي للثورة البروليتارية، خاصة في تلك البلاد التي لا تزال العلاقات الاقطاعية او شبه الاقطاعية موجودة فيها، وثمة جبهات شعبية اصبحت معروفة جيداً في بعض البلاد التي أصبحت اليوم اشتراكية هي انعكاس لهذا الاتجاه الجديد، لقد كانت الاحزاب الشيوعية هي التي قادت حركات التحرر الوطني في تلك البلاد، واستطاعت ان تضمن تحولاً سلساً من الديمقراطية الى الاشتراكية ومن ثم الى انتصار ديكتاتورية البروليتاريا.

وحين كان لينين يدرس نظرية تطور الثورة البرجوازية الديمقراطية الى ثورة اشتراكية، فقد اعطى كل الاهتمام لقضية حلفاء البروليتاريا في الثورة الاشتراكية، فالبروليتاريا لا تقوم بالثورة الاشتراكية وحدها، بل ان لها حلفاء يشتركون معها، بين هؤلاء الحلفاء جماهير العمال غير البروليتاريين والفلاحون في المقام الاول.

ففي عصر الامبريالية يتحول الفلاحون اكثر فأكثر كي يصبحوا عبيد رأس المال، فرأس المال يتسلل الى كل مجالات الزراعة ومن ثم يزيد من عدد المؤجرين للعمل ويؤدي هذا بدوره الى تزايد عدد المحرومين من ملكية الارض، ونتيجة هذه العملية كلها ان اصبح الفلاحون العاملون بروليتاريين يأخذون اشد المواقف عدائية تجاه البرجوازية، ويتأدى هذا الى ان تصبح جماهير العمال غير البروليتاريين حليفا تعتمد عليه البروليتاريا في نضالها من أجل انتصار الثورة الاشتراكية.

فضلاً عن ذلك فان ماركس وأنجلس كانا يعتقدان ان الثورة الاشتراكية يمكن ان تنتصر في نفس الوقت في كل - أو على الاقل - معظم البلاد الرأسمالية، غير ان لينين هو الذي وجه الاهتمام الى القانون الصريح حول تفاوت التطور الاقتصادي والسياسي في عصر الامبريالية،

وتفاوت مستوى التطور الاقتصادي والسياسي هو المسؤول عن. حقيقة ان شروط الثورة البروليتاريا تنضج على نحو متفاوت في مختلف البلاد، من هنا استنتج ان الثورة لا يمكن ان تحدث في هذه البلاد في وقت واحد، وانها يمكن ان تنتصر في بلد واحد - في أفضل الاحوال عدة بلاد - هي التي تمثل أضعف الحلقات في سلسلة الامبريالية.

(ج) الاشكال المتعددة للثورة الاشتراكية

ان الثورة الاشتراكية لأنها تحدث في بلاد مختلفة وأوقات مختلفة وفي ظل شروط مختلفة فهي قد تأخذ أشكالا مختلفة

والسمات الخاصة بالثورة الاشتراكية في بلد أو آخر لا تتعلق فقط بطريقة الاستيلاء على السلطة ولكن أيضا بالتحولات المتنوعة في الجوانب السياسية والاقتصادية والايديولوجية وغيرها من جوانب حياة المجتمع، وعلى سبيل المثال فبعد ثورة ١٩١٧ لم ترغب البرجوازية الروسية في التعاون مع العمال والفلاحين، حيث كانت تعتقد ان سلطتهم لن تبقى طويلا، ومن ثم بدأت صراعها ضد سلطة الشعب العامل محاولة اسقاطها بأي سبيل، ونتيجة لهذا أرغمت الحكومة الروسية على ابعاد البرجوازية عن المشاركة في الحياة السياسية والاقتصادية للبلاد، فحرمتها حق التصويت وأممت وسائل الانتاج التي تملكها وحولتها لملكية هامة.

وعلى خلاف الاتحاد السوفياتي وفي بعض البلاد الاخرى مثل جمهورية فيتنام الاشتراكية، بدأ تحول المؤسسات المملوكة للبرجوازية الوطنية على نحو مختلف، لا عن طريق التأميم ولكن باقامة مشروعات مشتركة بين الرأسمالية والدولة تحولت تدريجيا لمؤسسات اشتراكية. هذه السمات الخاصة ترجع لحقيقة ان هذه الشعوب ظلت سنوات طويلة شبه مستعمرة شبه اقطاعية ذات اقتصاد متخلف وبرجوازية وطنية على مستوى متخلف نسبياً من التطور قامت بدور في النضال ضد الامبريالية والاحتكاريين وسادة الاقطاع، وحين بقيت هذه البرجوازيات الوطنية

على ضعفها الاقتصادي والسياسي

وثمة سمات خاصة عديدة ترتبط بتحول الزراعة وغيرها من مجالات الحياة الاجتماعية في البلاد المختلفة تؤثر في الثورة الاشتراكية في تلك البلاد.

وعلى حين ان الماركسية ـ اللينينية تؤكد حتمية وجود الاختلافات في طريقة تطور الثورة الاشتراكية في البلاد المختلفة الا أنها تعارض آراء المراجعين الذين يمضون بهذه الاختلافات والخصائص الى اطلاقها ويزعمون بأن كل دولة تتحول الى الاشتراكية بطريقة تختلف اختلافا أساسيا عن تلك التي تتحول بها بلاد أخرى، أو تلك التي تحول بها الاتحاد السوفياتي. فيجب أن نذكر هنا ان كل سمة خاصة انما ترتبط بما هو مشترك وان كل اختلاف يفترض وجود التطابق وان القوانين العامة للتحول من الرأسمالية الى الاشتراكية ـ تلك القوانين التي يجب أن نضعها في الاعتبار دائما اذا شئنا ان نبلغ هذه الاشتراكية والشيوعية من أقصر الطرق ـ انما تجد طريقها حتماً وسط ركام السمات الخاصة للثورة الاشتراكية في مختلف البلاد. وفيما يلي بعض القوانين العامة كما وردت في اعلان ١٩٥٧ عن اجتماع ممثلي الاحزاب الشيوعية والعمالية: (١) قيادة جماهير العمال بين يدي الطبقة العاملة وفي القلب منها الحزب الماركسي ـ اللينيني في انجاز الثورة البروليتارية واقامة ديكتاتورية البروليتاريا. (٢) التحالف بين الطبقة العاملة والكتلة الرئيسية من الفلاحين وغيرهم من جماهير الشعب العامل. (٣) القضاء على الملكية الرأسمالية واقامة الملكية العامة لوسائل الانتاج الرئيسية. (٤) التطوير المخطط للاقتصاد الوطني. (٥) اعادة البناء الاشتراكي للزراعة تدريجياً. (٦) تنفيذ الثورة الاشتراكية في مجال الايديولوجيا والثقافة وخلق العديد من المثقفين المخلصين للطبقة العاملة والشعب العامل وقضية الاشتراكية. القضاء على كل صور القهر الوطني واقامة المساواة والصداقة الاخوية بين الناس. (٨) الدفاع عن منجزات الاشتراكية ضد هجمات الاعداء في الداخل والخارج، (٩) التضامن بين الطبقة العاملة في البلاد والطبقة العاملة في البلاد الاخرى اي تحقيق الدولية البروليتارية.

الفصل الخامس عشر

الوعي الاجتماعي وأشكاله

(١) جوهر الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي

قبل ان نطبق على حياة المجتمع مبدأ المادية الديالكتيكية على أسبقية المادة على الوعي يجب ان نميز بين الظواهر المادية والروحية في المجتمع، وان نحدد الأنماط التي يحكمها القانون للعلاقة الداخلية بينهما، ويستخدم علم الاجتماع الماركسي عادةً تعبير «الوجود الاجتماعي» ليشير الى الظواهر المادية في المجتمع وتعبير «الوعي الاجتماعي» ليشير الى الظواهر الروحية فيه.

ويشمل الوجود الاجتماعي نشاط الناس الموجه نحو خلق المواد والبضائع المادية الأساسية لاستمرار الحياة كالطعام والثياب والمساكن ووسائل النقل وما اليها. ويتم هذا النشاط باستغلال ادوات العمل التي خلقها المجتمع والتأثير على الطبيعة بهدف تطويعها لحاجات المجتمع، وخلال نشاط العمل يقيم الناس علاقات بين أحدهم والآخر من ناحية وبينهم وبين الطبيعة من الناحية الاخرى. العلاقة بين الناس والطبيعة تتضح وتتجسد في أنواع محددة من أدوات العمل، وتتضح العلاقات بين الناس أنفسهم في شكل ملكية وسائل الانتاج والأشكال المتوافقة مع هذا الشكل لتوزيع ادوات العمل والبضائع المادية التي يتم انتاجها.

يتكون الوجود الاجتماعي اذن ـ بشكل أساسي ـ من العلاقات التي تنشأ بين الناس في عملية انتاج وتوزيع البضائع المادية، أي علاقات الانتاج.

وحتى رغم ان علاقات الانتاج بين الناس تمثل الجانب الرئيسي من الوجود الاجتماعي، الا ان هذا الوجود يشمل جوانب اخرى أيضاً، مثل العلاقات المادية التي تنشأ بين الازواج في العائلة والعلاقات بين الآباء والأبناء الى جانب بعض العلاقات (المادية) الثقافية واليومية وما اليها.

كلية العلاقات المادية التي تحدث داخلها العمليات الحقيقية للحياة الانسانية، الى جانب

الشروط المادية للوجود الانساني، هي ما تمثل الوجود الاجتماعي.

وعلى حين يرتبط مفهوم «الوجود الاجتماعي» بالحياة المادية للناس وشروط خلق البضائع المادية، فان «الوعي الاجتماعي» يرتبط بحياتهم الروحية والسمات الخاصة بالابداع الروحي في المجتمع.

الوعي الاجتماعي هو كلية الافكار والنظريات والرؤى ووجهات النظر والمشاعر والاعراف والتقاليد الموجودة في مجتمع من المجتمعات والتي تعكس الوجود الاجتماعي للناس وشروط حياتهم المادية.

ويعكس الوعي الاجتماعي الوجود الاجتماعي الى حد أن الوعي يعكس على وجه العموم الواقع الموجود خارج هذا الوعي وبصرف النظر عنه. والتعبير العيني عن المبدأ الفلسفي العام في ان الوعي يعكس الواقع الموجود خارجه وبصرف النظر عنه، هذه الموضوعة حين تطبق على الوعي الاجتماعي فهي تضم عدداً من السمات الخاصة التي تجعلها مبدأً سوسيولوجياً مستقلاً يرتبط بجانب محدد من العلاقة الداخلية بين الوعي والوجود، والحقيقة هي اننا اذا طبقناها على المبادىء الفلسفية العامة (أي المادية الديالكتيكية)، فسنجد الوعي يعكس الواقع كصورة منه او نسخة له، في حين انه في السياق السوسيولوجي (أي المادة التاريخية) فان الوعي (وعي المجتمع) يعكس الوجود الاجتماعي لا عن طريق نسخ له او صور للأجزاء التي تكونه، ولكن بالاحرى في شكل الاعتماد عليه وتحديد طبيعة مضامين الافكار الاجتماعية ووجهات النظر والمشاعر والنضال والشروط الاقتصادية الاخرى في الحياة الانسانية.

وعلى سبيل المثال فالاعتراف بالزواج عن اقتناع يعتبر شيئاً اخلاقياً في المجتمع الرأسمالي، وهذا دون شك يعكس الشروط الاقتصادية والوجود الاجتماعي للبرجوازية القائمة على سيادة الملكية الرأسمالية الخاصة وعلاقات المال والسلعة، لكنه ليس صورة لهذا الوجود او هذا الوضع الاقتصادي، هو بالاحرى مشروط بهذا الوجود او الوضع وخرج الى الحياة بسببه. او فلنأخذ مثالا آخر: تعاليم الفيلسوف اليوناني القديم أرسطو عن ان بعض الناس ـ بحكم صفاتهم الطبيعية ـ مقدرٌ لهم ان يصبحوا ملاكاً للعبيد، في حين ان الباقين مقدر لهم ان يكونوا عبيداً ـ هذه التعاليم تعكس الوجود الاجتماعي لملاك العبيد ومحاولاتهم الدائمة ان يجدوا الدعم النظري والتبرير لنمط الانتاج العبودي. غير ان هذه التعاليم لم تكن نسخاً دقيقة من الموقف الواقعي والوجود الاجتماعي رغم انه لا شك في ان هذا الوجود هو الذي أخرجها الى الحياة.

ولا يجب أن نظن أنه ما دام الوعي الاجتماعي يعكس الوجود الاجتماعي على نحو يصبح فيه مضمون الاول مشروطاً بالأخير، وأنه ما دام نمط هذا الانعكاس نسخة من الوجود الاجتماعي فانه لا يفترض فيه الصدق الموضوعي. في ظل شروط تاريخية محددة فان مضمون الوعي الاجتماعي قد يمثل الحقيقة الموضوعية، فقد يحدث هذا حين يثبت أن الموقف الفعلي يتفق ومصالح طبقة حاكمة ما او حين تتوافق مصالحها مع التطور المادي الموضوعي لحياة المجتمع ومع

اتجاهات التغير في الوجود الاجتماعي. وعلى سبيل المثال فان الوعي الاجتماعي للطبقات التقدمية التي تعارض أشكال الوجود الاجتماعي المهترئة تاريخياً يحوي - كقاعدة عامة - الحقيقة الموضوعية التي تعكس بدرجة أو أخرى الموقف الفعلي. وهكذا كانت البرجوازية تحارب الاقطاع الذي كان قد اهترأ تاريخياً واصبح عقبة في وجه مزيد من تقدم التطور في المجتمع، كان وعيها الاجتماعي - الى حدٍ ما - يعكس الموقف الفعلي، بمعنى انه كان يحوي عناصر من الحقيقة الموضوعية، وفيما بعد حين اصبحت الملكية الرأسمالية الخاصة عقبة في وجه مزيد من تطور قوى الانتاج. وحين نشأة حاجة اجتماعية الى إبدالها بالملكية الاشتراكية، اصبح الوعي الاجتماعي للبرجوازية - وبوجه خاص النظريات التي وضعها السوسيولوجيون فيها - لا يصدر عن الموقف الفعلي، على العكس، بل أن هؤلاء يحاولون اثبات الطابع الدائم للرأسمالية وضرورة وجودها الى الابد، وراحت البرجوازية - واعية او غير واعية - تشوه وعيها الاجتماعي.

إن النظريات الاجتماعية والرؤى السوسيولوجية المختلفة لن تصبح علمية غير زائفة ولن تبدأ في عكس الحقيقة الموضوعية إلا حين يأتي الوقت الذي يبدأ فيه انهيار التكوين الاجتماعي - الاقتصادي الرأسمالي، وتظهر البروليتاريا في المشهد التاريخي: هي صاحبة المصلحة في معرفة القوانين الفعلية للتطور الاجتماعي من أجل تحقيق رسالتها التاريخية؛ القضاء على الملكية الخاصة واستغلال الانسان للانسان وبناء المجتمع الشيوعي اللاطبقي.

والموضوعة الماركسية عن الاثر الحاسم للوجود الاجتماعي على الوعي الاجتماعي تساعدنا في الكشف عن انعكاسات التناقضات المادية، أي الصراع الطبقي، من خلال منظور الصراع الايديولوجي، والحقيقة أنه في حين أن أفكاراً ونظريات اجتماعية معينة تنشأ كانعكاس للوجود الاجتماعي ومشروطة بشروط الناس الاقتصادية إلا ان الوعي لا يأخذ شكلاً موحداً ولا يقف فوق الطبقات في المجتمع الطبقي، فكل طبقة تشكل وعيها الخاص وفهمها للعالم المحيط بها وفق الشروط الاقتصادية لوجودها، وفي المجتمع المتعادي فان الوجود الاجتماعي للطبقات المختلفة ليس هو نفسه، بل إنه قد يتخذ خطوطاً متعاكسة تمام التعاكس، هذا الاستقطاب المتعادي في الوجود الاجتماعي يؤدي حتماً الى التعادي في مجال الوعي والى تصادم مختلف الآراء والرؤى، ولكن نعرف السبيل الصحيح في الحياة الاجتماعية ونستطيع التمييز بين مختلف الآراء والنظريات الاجتماعية لا بد ان نضع نصب أعيننا دائماً الطبيعة الطبقية لتلك الآراء والنظريات.

كتب لينين: «قد كان الناس دائماً ضحايا حمقى للخداع وخداع الذات في السياسة، وسيظلون كذلك حتى يتعلموا البحث عن مصالح طبقات معينة وراء كل المقولات والمسلمات الاخلاقية والدينية والسياسية والاجتماعية... »[1].

(١) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (١٩)، ص٢٨.

كذلك يجب ان نتذكر ان الطبقة الحاكمة في المجتمع تحاول بكل السبل فرض افكارها على القطاعات الواسعة من جماهير الشعب العامل وان تجعل السيادة لهذه الافكار، وهي تنجح في هذا بدرجة او أخرى لانها تملك الوسائل المادية والسيطرة على كل جهاز الاعلام: الصحافة والاذاعة والسينما والمسرح وما اليها.

كتب ماركس وانجلس: «ان افكار الطبقة الحاكمة ـ في كل مرحلة ـ هي الافكار الحاكمة، بمعنى ان الطبقة التي هي قوة مادية حاكمة هي ايضاً قوة ثقافية حاكمة، والطبقة التي تملك ادوات الانتاج المادية طوع رغبتها لها السيطرة في نفس الوقت على وسائل الانتاج العقلي بحيث يمكننا القول على وجه العموم ان أفكار الذين لا يملكون وسائل الانتاج المادي خاضعة لها، وهذه الافكار الحاكمة ليست سوى التعبير المثالي عن العلاقات المادية السائدة... »[٢].

(٢) الاستقلال النسبي للوعي الاجتماعي

حين تؤكد المادية التاريخية اعتماد الوعي الاجتماعي على الوجود الاجتماعي فهي لا تنكر الاستقلال النسبي للوعي الاجتماعي ووجود القوانين الداخلية التي تحدد تطوره.

فالوجود الاجتماعي لا يمكن أن يفسر كل ثراء الافكار والنظريات في المجتمع، فمع دخول كل مرحلة جديدة من التطور يأخذ الوعي الاجتماعي معه أفكاراً ونظريات من المرحلة السابقة، وتصبح هذه مستقلة عن الوجود الاجتماعي الجديد المتطور وتبقى موجودة لحسابها الخاص لو صح هذا التعبير، وعلى سبيل المثال فان ظهور الانتاج الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي قد غير من الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي للشعب السوفياتي تغييراً جذرياً، وفي المجتمع السوفياتي لا تزال ثمة أفكار تنتمي الى الماضي السحيق، انها ليست غير متوافقةمع الوجود الاجتماعي الاشتراكي فقط بل ومتناقضة معه، وهذا ينطبق بوجه خاص على الافكار الدينية التي توجد من بقايا الماضي في وعي بعض الافراد في المجتمع السوفياتي.

لكن هذا لا يعني ان جوانب معينة من الوعي الاجتماعي مستقلة استقلالاً مطلقاً عن الوجود الاجتماعي، فاستقلال الوعي هو دائماً استقلال نسبي، فالأفكار ووجهات النظر الفردية قد تكون مستقلة فقط عن الشروط التاريخية السائدة والوجود التاريخي، لكنها لن تكون مستقلة عن شروط الحياة المادية بوجه عام.

والاستقلال النسبي للوعي الاجتماعي مشروط ـ أولاً وأساساً ـ بحقيقة أن الافكار قد تبقى حية بعد الوجود الاجتماعي الذي جاء بها الى الحياة، لأن الوعي الاجتماعي يأتي بعد الوجود الاجتماعي.

(٢) ك. ماركس وف. انجلس: «الايديولوجية الالمانية»، ص٦١.

والاستقلال النسبي للوعي الاجتماعي هو أيضاً حصاد التفاعل بين الاشكال المختلفة للوعي الاجتماعي التي تحدد وجود سمات خاصة في شكل مُعين من الوعي الاجتماعي ولا يمكن تفسيرها بالشروط المادية، ولكن حتى هنا فان استقلال الجانب الروحي عن حياة المجتمع نسبي أيضاً، لأن الأشكال المختلفة للوعي الاجتماعي هي - في التحليل الأخير - معتمدة على عوامل مادية موضوعية.

(٣) أثر الوعي الاجتماعي على الوجود الاجتماعي

في حين ان الوعي الاجتماعي ينشأ بتأثير الوجود الاجتماعي المحدد للناس ويعكس الشروط المادية لحياتهم الا ان دوره ليس سلبياً، بل يمارس أثراً عكسياً على الوجود الاجتماعي الذي ولدَّه، هذا الأثر أيضاً يعتمد على طابع الوعي الاجتماعي وطبيعة الأفكار والنظريات والرؤى التي تكونه. وكل الأفكار والنظريات والرؤى الاجتماعية المختلفة يمكن تقسيمها حسب مضمونها الى رجعية قديمة وتقدمية جديدة، فالأفكار والنظريات القديمة تعكس مصالح الطبقات القديمة ومن ثم فان تأثيرها على حياة المجتمع وتطوره تأثير سلبي يعوق تقدمه. ومن الناحية الاخرى فان الافكار والنظريات التقدمية الجديدة تعكس مصالح الطبقات التقدمية والقطاعات ذات الفكر التقدمي في المجتمع وتتفق وحاجات الشروط المادية المتطورة للناس، ومن ثم فان تأثيرها على حياة المجتمع وتطوره تأثير ايجابي يسهم في تقدمه.

والمصدر الأساسي والعميق للأفكار التقدمية هو تطور الانتاج وتفاقم التناقضات بين قوى الانتاج الجديدة وعلاقات الانتاج القديمة، وبعد ان تظهر هذه الافكار على أساس من التناقضات المحددة في حياة الناس المادية فانها تصبح سلاحاً في أيدي القوى التقدمية في المجتمع تستخدمها لحل هذه التناقضات، وتدفع هذه الافكار التقدمية بالناس الى التصدي لحل المشاكل التي يواجهها المجتمع.

ويتم تأثير الأفكار التقدمية على تطور المجتمع من خلال النشاط العملي الثوري للجماهير، فالأفكار الجديدة تستطيع أن تقود الناس الى ما وراء تأثير الافكار القديمة ولكن ليس الى ما وراء حدود النظام القديم، فمن أجل ان تحدث تأثيراً مادياً لا بد ان تصبح هذه قوة مادية. كتب ماركس: «ان سلاح النقد لا يمكن بطبيعة الحال ان يحل محل النقد عن طريق السلاح، فالقوة المادية لا يمكن ان تطيح بها سوى قوة مادية، لكن النظرية أيضاً تصبح قوة مادية حالما تستولي على الجماهير...»[٣].

واحدى السمات المميزة للايديولوجيا التقدمية هي قدرتها على الاستحواذ على جماهير العمال لأنها تعبر عن مصالحها الحقيقية، لكنها لا تفعل هذا على نحو آلي، بل إن هذا يحدث

(٣) ك. ماركس وف. انجلس: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٣)، ص١٨٢.

خلال صراع مرير بين الافكار الجديدة والقديمة التي تضرب بجذورها الى عدة أجيال مضت، وهو صراع من أجل عقول الجماهير ومن أجل نشر ايديولوجية معينة تشنه ـ كقاعدة عامة ـ الاحزاب السياسية.

(٤) بناء الوعي الاجتماعي

(أ) الوعي الاجتماعي والفردي

لا يوجد الوعي الاجتماعي منفصلاً عن الأفراد العينيين، بل يوجد في عقولهم على شكل أفكار ووجهات نظر ورغبات ومشاعر محددة ومميزة لكل شعب، غير ان هذا لا يعني أن كل ما يتميز به وعي فرد من الأفراد هو جانب من الوعي الاجتماعي، فهذا الاخير يشمل فقط تلك الافكار والرؤى والمشاعر والنضالات التي تعبر عن المصالح المشتركة للناس في مجتمع طبقي، أي المصالح المشتركة للطبقة أو لأي جماعة اجتماعية او جماعية او ما الى ذلك.

ومن ثم تقوم الحاجة الى تحديد خط فاصل بين الوعي الاجتماعي والفردي، فالوعي الفردي هو العالم الروحي للفرد ويمثل أفكار ومشاعر وانفعالات وعادات ونضالات فرد بعينه، ويتشكل اثناء حياته وأنشطته العملية كلها، ويعكس الشروط المادية لوجوده، وحيث ان الوعي الفردي يعبر عن الخبرة العملية وشروط الحياة لفرد بعينه فان كل سماته مميزة لهذا الفرد، لكنه يشمل أيضاً أفكاراً ومشاعر ونضالات هي نموذجية عند أفراد آخرين خاصة عند كل الافراد في طبقة معينة ، وهو من ثم أكثر ثراءً من الوعي الاجتماعي. لكن الفرد يمتلك ـ كقاعدة عامة ـ بعض وليس كل الأفكار السائدة في المجتمع مما يعني أن الوعي الفردي ـ في جوانب أخرى ـ محدود عن الوعي الاجتماعي.

الوعي الفردي والاجتماعي مترابطان داخلياً وبينهما وحدة ديالكتيكية، فكل منهما يتخلل الآخر ويغنيه.

(ب) السيكولوجيا الاجتماعية والايديولوجيا

ليس الوعي الاجتماعي للناس متجانساً، بل هو يشمل اكثر الظواهر الروحية تنوعاً واختلافاً، من المشاعر الانسانية والخبرات والحالات النفسية الى النظريات التي تفسر جوهر الحياة الاجتماعية واتجاه تطورها وغير ذلك، بعض هذه الظواهر يعكس الوجود الاجتماعي الانساني على نحو غامض وبعضها الآخر يعكسه بدقة ووضوح، بعض هذه الظواهر ينشأ تلقائياً في الحياة اليومية للناس وبعضها الآخر تخلقه جماعة من الناس عن عمد.

والمادية التاريخية حين تضع في اعتبارها عدم التجانس هذا في الظواهر الروحية التي تكون الوعي الاجتماعي فهي تفرق بين مجالين مختلفين. وطبقتين مختلفتين في الوقت نفسه من

الوعي الاجتماعي، وهما السيكولوجية الاجتماعية (أو علم النفس الاجتماعي Social Psychology) والايديولوجيا.

فكلية المشاعر والنضالات والخبرات والعادات والأفكار والحالات النفسية او المزاجية التي تنشأ خلال الحياة اليومية للناس وتعكس وجودهم الاجتماعي تمثل السيكولوجيا الاجتماعية.

وتمثل الايديولوجية كلية الافكار ووجهات النظر التي تعكس الشروط المادية لحياة الناس ووجودهم الاجتماعي على نحو منطقي منظم.

والسمة المميزة للسيكولوجيا الاجتماعية هي انها تعكس مباشرة شروط حياة الناس، وان هذا الانعكاس تلقائي وعَرَضي يسجل فقط الجوانب الخارجية لوجود الناس، فالسيكولوجيا الاجتماعية لا يمكنها ان تعبر عن جوهر علاقات الناس المادية او الأسباب وراء هذه العلاقات او الاتجاهات التي ستتغير وفقها، لهذا فهي لا تستطيع ان تمكن الناس من معرفة طريقهم وسط المواقف المعقدة في الحياة او فهم ما يحيط بهم من أحداث.

السيكولوجيا الاجتماعية هي المرحلة الأولى من فهم الناس لوجودهم الاجتماعي.

وتتميز الايديولوجيا عن السيكولوجية الاجتماعية بأنها مرحلة أرقى من الوعي الاجتماعي وفهماً أكثر عمقاً من جانب الناس للشروط المادية في حياتهم، ورسالتها هي كشف جوهر العلاقات الانسانية، واثبات - حسب وجهة نظر الطبقة الاجتماعية المعينة - ضرورة الابقاء عليها او تغييرها. الايديولوجيا هي فهم الوجود الاجتماعي وكل جوانب الحياة الاجتماعية على نحو نظري، وعلى عكس السيكولوجيا التي تتشكل تلقائياً فهي تتطور عن طريق جماعة من الناس هم الايديولوجيون.

وترتبط الايديولوجيا ارتباطاً وثيقاً بالسيكولوجيا وتعبر عن نفس الجوانب والاتجاهات في الوجود الاجتماعي كما تفعل السيكولوجيا ولكن على نحو اكثر دقة ومنطقية، وهي لا تُخلق - على أي حال - نتيجة مزيد من التطور في السيكولوجيا الاجتماعية، بل هي تنمو عن نظريات ورؤى موجودة بالفعل على أساس المادة الروحية التي تراكمت عن التطور السابق.

وعلى سبيل المثال فان الايديولوجيا الاشتراكية نشأت عن مزيد من صياغة المعتقدات الاقتصادية والفلسفية والسوسيولوجية السابقة على الماركسية ومن تعميم تطور العلم والصراع الطبقي للبروليتاريا.

وحالما تتشكل الايديولوجيا فهي تبدأ في ممارسة تأثير نشيط على السيكولوجيا، وتصبح من ثم أداة في تحويل الحركات العفوية او التلقائية لطبقات وجماعات اجتماعية معينة الى أفعال واعية.

وفي مجتمع طبقي فان للسيكولوجيا والايديولوجيا طابعاً طبقياً محدداً، فلكل طبقة سيكولوجيتها وايديولوجيتها اللتين تعكسان وضعها الاقتصادي في المجتمع ومكانها في نظام الانتاج الاجتماعي، كذلك مطالبها ومصالحها.

(جـ) أشكال الوعي الاجتماعي

ان بناء وتكوين الوعي الاجتماعي له سماته الخاصة في الوجود والتطور التي تختلف عن سمات المعرفة.

وقد سبق ان أشرنا الى أن الوعي الاجتماعي الذي هو انعكاس للوجود الاجتماعي لا يظل سلبياً بل يمارس تأثيراً فعالاً على هذا الوجود، والوعي الاجتماعي وهو يعكس الجوانب المختلفة من الوجود الاجتماعي ويؤثر في أكثر جوانب الحياة الاجتماعية تنوعاً وتبايناً يمر كذلك بعملية تمايز، وتبدأ بعض مجالاته في التخصص في عكس جوانب محددة بدقة من الوجود الاجتماعي والقيام بوظائف اجتماعية محددة بدقة أيضاً. ويؤدي هذا الى نشوء اشكال منفصلة ومستقلة من الوعي الاجتماعي تملك سمات خاصة وتؤدي وظائف اجتماعية محددة تحديداً دقيقاً.

والأشكال الرئيسية للوعي الاجتماعي هي: الايديولوجية السياسية والوعي القانوني والاخلاق والفنون والدين والعلم والفلسفة.

(٥) الايديولوجيا السياسية

الايديولوجيا السياسية هي نظام من الرؤى التي تقدم الاثبات النظري للسياسة التي تنتهجها طبقة أو جماعة اجتماعية معينة، فالسياسة هي نمط خاص من العلاقات بين الطبقات[٤] والأمم[٥] والأحزاب، كذلك فان السياسة تحدد مضمون وأشكال الحكومة واشتراك الطبقات والجماعات الاجتماعية فيها[٦].

وتمارس الايديولوجية السياسية تأثيراً مباشراً على حياة الناس والمجتمع كله عن طريق التأثير في العلاقات بين الطبقات وتحديد بناء الدولة ومضمون أنشطة أجهزتها ومؤسساتها، وعن طريق عكس المصالح الحقيقية للطبقة في أشكال منظمة ومثبتة نظرياً تحدد الايديولوجيا السياسية للطبقة برنامجها في العمل وأهداف وأشكال صراعها الطبقي وتدخل اليها عناصر التنظيم والتآزر.

والايديولوجيا السياسية ـ من حيث هي أحد أشكال الايديولوجية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالاقتصاد، والتي تعكسه في أكثر الصور تركيزاً ـ هي حلقة الربط بين الأساس الاقتصادي وكلية البنية الفوقية الايديولوجية، ونتيجة لهذا فلا بد ان تترك الايديولوجيا السياسية آثارها على عناصر اخرى من البنية الفوقية وأشكال الوعي الاجتماعي، ان الايديولوجيا السياسية تنفذ فيها وتتخللها ـ لو صح التعبير ـ ومن ثم تعطيها اتجاهاً ايديولوجياً عاماً.

(٤) انظر: ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٣٥)، ص٢٨٨.

(٥) المرجع السابق، المجلد (٣٥)، ص٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٦) المرجع السابق، المجلد (٤١)، ص٣٨١ ـ ٣٨٢.

خذ تاريخ المجتمع الرأسمالي: في الفترة الاولى من تطور الرأسمالية حين كانت الايديولوجية السياسية البرجوازية موجهة ضد النظام الاقطاعي المنهار ومؤسساته السياسية، كانت مطالبها هي القضاء على تقسيم الناس الى جماعات طبقية محددة ومساواة أعضاء كل الجماعات الاجتماعية أمام القانون كذلك ابدال الملكية القديمة بجمهوريات ديمقراطية. وحيث ان الكنيسة كانت تحمي انقسام المجتمع الى جماعات طبقية وتحمي سلطة الدولة القائمة، فان النضال ضد الاقطاع تضمن حتماً النضال ضد الكنيسة، وابدال النظرة المثالية التي تقدمها الكنيسة بنظرة مادية ملحدة للعالم ترجع أصل المؤسسات السياسية الى أسباب دنيوية وتنزع عنها هالات القداسة القديمة، هذا فضلاً عن ان التغيرات الجذرية في المجتمع الاقطاعي المحكوم عليه تاريخياً بضرورة التجاوز كانت تتطلب المشاركة الفعالة من جانب جماهير العاملين في الثورة البرجوازية، وارغم هذا البرجوازية - حيثما كانت لها مصلحة في التغيير الجذري للعلاقات الاقطاعية - كما كان الحال في فرنسا مثلاً - على وضع نظرية تثبت حق جماهير العاملين في المشاركة في حياة البلاد السياسية.

إذن فنشوء ايديولوجيا جديدة يحتم حدوث تغيرات في الرؤية القائمة وفي الاتجاه نحو الدين وفي ظهور رؤى سوسيولوجية جديدة وما أشبه، وكان ثمة سبب واحد لكل هذا: ان البرجوازية بحاجة لأفكار جديدة كي تجد الدعم النظري لبرنامجها السياسي وحقها في اعادة تشكيل المجتمع سياسياً من أجل تعزيز حكمها.

ولكن طالما استولت البرجوازية على سلطة الدولة وبدأت التناقضات بينها وبين البروليتاريا في الاحتداد، تغيرت ايديولوجيتها السياسية تغيراً شاملاً وأصبحت ذات طابع رجعي، وراحت البرجوازية تحاول إثبات ان النظام الاجتماعي الرأسمالي هو الهدف النهائي للتقدم التاريخي وانه يمثل أكثر النظم الاجتماعية التي تم خلقها اكتمالاً، وان الصراع الطبقي ذا التوجه الاشتراكي غير مشروع وغير طبيعي ويؤدي لتشويه الوظائف السوية في المجتمع... الخ. وعلى الفور ترك الطابع الرجعي للأيديولوجية السياسية البرجوازية بصماته على أشكال اخرى من الوعي الاجتماعي، وبوجه خاص على الفلسفة التي قدمت أرضاً صالحة لانتشار المثالية، والاخلاق التي بدأت تنشر مبادىء خسيسة وعنصرية، وعلى الفنون التي ابتعدت عن الاتجاهات الواقعية ووقعت في أسر المدارس الشكلية والتجريدية وما اليها.

وتلعب الايديولوجية السياسية للطبقات المستغِلة دوراً ايجابياً فقط في فترة التطور الاجتماعي التي تكون فيها الطبقة التي تعبر هذه الايديولوجية عن مصالحها تناضل كي تعيد صنع علاقات الانتاج المحكوم عليها تاريخياً بالزوال وتبشر بعلاقات انتاج جديدة تتفق ومستوى تطور قوى الانتاج. وحالما يحدث الصراع بين علاقات الانتاج - والتي هي الأساس الاقتصادي لحكم الطبقة - وبين قوى الانتاج المتطورة حتى تبدأ ايديولوجيتها السياسية في لعب دور سلبي ورجعي، وذلك بالدفاع عن أشكال اجتماعية محكوم عليها تاريخياً بالزوال، ومن ثم تعوق التقدم

التاريخي وتصبح عقبة في وجه التطور.

وتتميز ايديولوجية البروليتاريا عن ايديولوجية الطبقات المستغِلة بأنها تقدمية على نحو متسق، لقد خصَّ التاريخ البروليتاريا بمهمة القضاء على كل استغلال، وان تستبعد تماماً امكانية ابدال شكل من أشكال الاستغلال بآخر، كما كان يحدث في الماضي. ولتحقيق هذه المهمة تعتمد البروليتاريا على القوانين الفعلية التي تحكم وظائف المجتمع وتطوره وعلى الاتجاهات الموضوعية للتطور التاريخي التي تتطلب الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج واقامة ملكية اشتراكية، ومن ثم فالايديولوجية السياسية للبروليتاريا هي علمية متسقة، تعبر عن حاجات المجتمع الى مزيد من التطور وتحاول ان تعكس الموقف الفعلي.

في الوقت نفسه فالايديولوجية السياسية للبروليتاريا منحازة وواعية طبقياً على نحو واضح. انها تعبر عن مصالحها الطبقية وتقدم الحلول للمشاكل المتعلقة بالعلاقة الداخلية بين الطبقات والأمم، كذلك عن أشكال واتجاه سياسة الدولة من وجهة النظر الطبقية ذاتها، والطبيعة المنحازة للايديولوجية السياسية للبروليتاريا لا تتناقض مع طبيعتها العلمية، حيث ان المصالح الطبقية للبروليتاريا تتطابق تماماً ومتطلبات التطور الاجتماعي.

وحيث ان هذه الايديولوجية متسقة علمياً فهي تلعب دوراً كبيراً على نحو استثنائي في حياة المجتمع، فهي تستثير جماهير العاملين في نضالهم من أجل اعادة تكوين المجتمع على أسس اشتراكية، وهي برنامج نشاطهم الثوري، وتوضح كيفية امكان ابدال وتحسين العلاقات والمؤسسات الاجتماعية البالية.

(٦) الوعي القانوني

الوعي القانوني ـ من حيث هو شكل من الوعي الاجتماعي نموذجي في المجتمع الطبقي ـ هو كلية اقتناعات الناس فيما يتعلق بالطبيعة الشرعية وغير الشرعية للأفعال وحقوق وواجبات اعضاء المجتمع وعدالة القوانين او افتقادها للعدالة.

والرؤى أو وجهات النظر القانونية واعية طبقياً بحكم طبيعتها، ولكل طبقة رؤاها القانونية ووعيها القانوني، وعلى سبيل المثال فان استغلال العمال وبطالة الجماهير هي أمور شرعية تماماً من وجهة نظر البرجوازية لكنها جرائم من وجهة نظر البروليتاريا، ومن الناحية الاخرى فان النضال من اجل مصالح العمال والقضاء على الاستغلال واقامة المجتمع الاشتراكي الجديد مشروع من وجهة نظر البروليتاريا لكنه جريمة عند البرجوازية.

ووجهات النظر القانونية للطبقة الحاكمة هي التي تسود في المجتمع، وجهات النظر هذه كلها تتخللها المصالح الطبقية وتعبر عن محاولة إقامة نظام قانوني يوافق رغبات وامتيازات الطبقة الحاكمة، والنظام القانوني ليس سوى نظام للعلاقات الانسانية في المجتمع، تعبر عنه وتدعمه القوانين والتنظيمات التي تشكل في مجملها القانون في مجتمع معين.

ورغم انه في المجتمع الطبقي لكل طبقة رؤاها القانونية، إلا ان القانون في المجتمع واحد ويسري على كل طبقات وافراد المجتمع، ومن أجل ان يلتزم الجميع بالقانون ـ الذي يعمل لمصالحهم والذي يعمل ضدهم أيضاً ـ فلا بد من فرضه عن طريق الدولة وسلطة الدولة. كتب لينين: «ان القانون لا شيء دون وجود الجهاز القادر على فرض الالتزام بمعاييره...»(٧). وهذا يوضح ان الدولة والقانون لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ينشآن معاً ويوجدان دائماً معاً.

وعلى خلاف العادات والقواعد الاخلاقية التي تأتي الى الوجود تلقائياً دون تدخل الدولة بالتقنين او التصديق، فان القواعد القانونية لا بد ان تصدق عليها ارادة الدولة والنشاط الواعي للحكومة، هذه القواعد تضعها وتحميها الدولة وتعبر عنها في شكل خاص هي شكل القانون.

إذا وضعنا هذا كله في الاعتبار أمكننا ان نعرّف القانون بأنه كلية القواعد التي تتعلق بسلوك الناس في المجتمع والتي تعبر عن ارادة الطبقة الحاكمة والتي تضعها الدولة وتحميها بهدف ضمان وتعزيز وتطوير العلاقات الاجتماعية والنظام العام لتحقيق امتيازات الطبقة الحاكمة.

وقد حاولت الطبقات المستغِلة دائماً اثبات الطابع اللاطبقي للقانون والنظام القانوني، ففي المجتمع الاقطاعي كانت أسطورة الاصل الالهي للقانون وقداسة وثبات النظام القانوني القائم منتشرة على نطاق واسع، وجرد الايديولوجيون البرجوازيون القانون من أصله الالهي وقدموا أسباباً دنيوية لهذا الاصل، لكنهم ـ هم ومراجعوهم المخلصون لهم ـ يزعمون جميعاً ان القانون فوق الطبقة وأنه يعبر عن مصالح كل الطبقات ويحميها على قدم المساواة، اي الشعب العامل والبرجوازية على السواء، لكن الواقع ـ على أي حال ـ يثبت العكس، فالقانون البرجوازي في خدمة المستغِلين يعبر عن مصالحهم ورغباتهم وموجه ضد الشعب العامل، والقانون البرجوازي يحمي ـ على وجه الخصوص ـ الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ويبيح استغلال الانسان للانسان ونهب العمال وقهرهم.

كانعكاسٍ للواقع المحيط بهم وتحت تأثير الايديولوجية الماركسية شكلت البروليتاريا وجماهير العاملين غير البروليتاريين وعيها القانوني الذي يختلف اختلافاً جذرياً عن وعي البرجوازية، وبدأت جماهير العمال تعي ان الشرعية الموجودة في المجتمع البرجوازي انما تحمي مصالح البرجوازية وموجهة ضد مصالحهم.

وحيث ان النظام القانوني البرجوازي مصمم بحيث يقيم النظام العام حسب رغبة الطبقة الحاكمة وامتيازاتها أي البرجوازية، ويحمي ـ في المقام الاول ـ الملكية الخاصة، فانه يدمر الثورة الاشتراكية. كتب لينين: «ان عصر استغلال الشرعية التي خلقتها البرجوازية يفسح الطريق لعصر من المعارك الثورية الهائلة، هذه المعارك سينتج عنها تدمير كل الشرعية البرجوازية، كل

(٧) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٢٥)، ص٤٧١.

النظام البرجوازي... »[٨].

ودولة البروليتاريا التي تأتي الى الوجود نتيجة الثورة الاشتراكية تستبدل القانون البرجوازي والشرعية البرجوازية وقد تم تدميرهما بالنظام القانوني الاشتراكي والقانون الاشتراكي المتفقان مع الوعي القانوني للشعب العامل.

هل ستظل الشرعية الاشتراكية باقية في ظل الشيوعية؟ يرتبط مستقبل الشرعية الاشتراكية ارتباطاً وثيقاً بمستقبل الدولة الاشتراكية، لأن القانون لا شيء بدون الجهاز الذي يمكن ان يفرضه، اي بدون الدولة، وفيما يتعلق بالدولة فانها لا شك ستذبل حين يتطور المجتمع الى نظام شيوعي كامل (بافتراض انه لن يكون ثمة دول رأسمالية في ذلك الحين)، وتُستبدل بأجهزة للحكم الذاتي العام لن تكون لها أجهزة قمع لكنها تعتمد تماماً على السلطة الاخلاقية العامة.

وسيؤدي الغاء الدولة الى عصر الغاء القانون والوعي القانوني، لكن هذا لا يعني ان المجتمع الشيوعي لن تكون فيه قواعد اجتماعية للسلوك الانساني ووجهات نظر حول تفسير وتقييم هذه القواعد، فستظل هناك قواعد اجتماعية معينة تنظم العلاقات بين اعضاء المجتمع الذين سيلتزمون بها عن وعي وطواعية، غير ان هذه القواعد ستفقد طابعها القانوني من حيث انها لن تتطلب اي حماية يوفرها جهاز خاص للقمع والقسر، بل سيكون الضمان الوحيد لفرضها هو الرأي العام، واذا كان الامر هكذا فلن تعامل هذه القواعد معاملة القواعد القانونية، بل القواعد الاخلاقية او العادات بالأحرى، من هنا لا تعود مرتبطة بالوعي القانوني بل بالوعي الاخلاقي.

(٧) الأخلاق

(أ) جوهر الأخلاق او الأخلاقية

لا يمكن ان يوجد الانسان خارج المجتمع او المجتمع الانساني الذي يضع دائماً قيوداً معينة على سلوك اعضائه ومن هنا تصبح أفعاله متفقة مع مصالح المجتمع الذي يحتفظ لنفسه بحق الحكم على ما إذا كانت هذه الاعمال طيبة او سيئة، مُبررة او غير مبررة.

والرؤى السائدة في مجتمع معين حول أفعال الناس وتقييمها من حيث هي صالحة او فاسدة، مبررة او غير مبررة، شريفة او غير شريفة هي ما تعرف بالرؤى أو وجهات النظر الأخلاقية.

وتتحدد الرؤى الاخلاقية وتتجسد في قواعد ومعايير معينة للسلوك الانساني يلتزم بها الناس في علاقاتهم، وكلية هذه المعايير الاخلاقية تمثل الاخلاق في المجتمع.

(٨) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (١٦)، ص٣١١.

إذن فالأخلاق هي جماع معايير وقواعد السلوك الانساني في المجتمع في مرحلة معينة من تطوره، تعبر عن رؤى المجتمع (أو رؤى طبقات معينة فيه) فيما يتعلق بالافعال الانسانية من حيث الخير أو الشر، العدل أو الظلم، الشرف أو الخداع.

والى جانب المعايير الاخلاقية فثمة ـ بطبيعة الحال ـ قواعد قانونية عاملة في المجتمع وتنظم ـ مثل هذه المعايير ـ السلوك الانساني، لكن المعايير الاخلاقية تختلف اختلافاً رئيسياً عن القواعد القانونية خاصة ان هذه القواعد تعتمد على سلطة الدولة، فاذا رفض عضو في المجتمع الانصياع لقاعدة قانونية فان أجهزة السلطة تلزمه بالانصياع، اما المعايير الاخلاقية فليست لها هذه السلطة على الالزام، انما تستند فقط الى قوة الرأي العام وعدم الموافقة الجماعية او الاستنكار الجماعي. فضلاً عن ذلك فان القواعد القانونية تضعها الدولة وتأخذ شكل القانون، اما المعايير الاخلاقية فيضعها المجتمع او طبقة من طبقاته عن طريق تعميم ممارسة العلاقات الانسانية كذلك أفكار الناس عن الخير والشر والعدل والظلم والمثل الاخلاقية التي تنشأ بفعل التأثير المباشر من جانب شروط الحياة المادية.

(ب) أصل الأخلاق

يرى المثاليون ان الاخلاق قد صدرت عن الوعي، أي عن مصدر روحي، فيربط الفيلسوف اليوناني القديم أفلاطون الاخلاق «بفكرة الخير» التي هي وراء الوعي الانساني، في حين ان كانت قد ربطها بالعالم الخارجي، وهناك محاولات أخرى عديدة لارجاع اصل الاخلاق الى الطبيعة البيولوجية للانسان. والى غرائزه بشكل خاص، مثل غريزة حماية الام لأطفالها والغريزة القَبَلية في العون المتبادل... «وليست الأخلاق قاصرة على الانسان، بل هي موجودة أيضاً عند الحيوان، وهي لا تعبر إلا عن الغريزة الاجتماعية... »[٩].

ويرجع بعض السوسيولوجيين أصل الأخلاق الى ما يقولون به من كيفيات ابدية لا تتغير في الطبيعة الانسانية مثل الولع بالقتال او الاستعداد لفعل الخير... الخ.

وكانت الماركسية اول من قدم تفسيراً علمياً صحيحاً لأصل الاخلاق وجوهرها يقوم على الفهم المادي للتاريخ.

الأخلاق ظاهرة اجتماعية، تنشأ وتوجد فقط في المجتمع على أساس النشاط الانتاجي المشترك الذي من خلال ممارسته تنشأ الحاجة الى تنظيم العلاقات بين الفرد والجماعة وتحديد التزامات كل عضو تجاه الجماعة وحدود العقوبة التي توقع على المتهرب من هذه الالتزامات. ان نشاط العمل المشترك للناس الذي حتم ضرورة تآزر أفعال الفرد وأفعال الجماعة، والمصلحة الشخصية والمصالح المشتركة، وساعد على صياغة أفكار محددة حول مسؤولية الفرد تجاه الجماعة والحكم على سلوك الناس.

(٩) كارل كاوتسكي: «Die Materialistische Geschichtsauffassung»، ١٩٢٩، برلين، ص٤٤.

وفي الأصل كانت أفكار الناس عن الخير والشر والعدل والظلم وما يتفق معها من معايير للسلوك هي التي تمثل فقط ضوابط التفاعل الاجتماعي، بعدها ظهرت العادات والقواعد القانونية الى جانب المعايير الاخلاقية.

كتب انجلز مؤكداً الارتباط بين الاخلاق والنشاط الانتاجي للناس: «ان الناس - عن وعي أو غير وعي - يستمدون افكارهم الأخلاقية من المصدر الوحيد وهو العلاقات العملية التي يقوم عليها وضعهم الطبقي، أي من العلاقات الاقتصادية التي يقومون من خلالها بالانتاج والتبادل... »[١٠].

ولكن اذا كانت الاخلاق جاءت الى الوجود نتيجة الشروط المادية وعلاقاتها الاقتصادية وتعكس أيضاً هذه العلاقات، فهذا يعني انها ليست أبدية وانها يجب ان تتغير مع تغير هذه الشروط والعلاقات الاقتصادية، وعلى سبيل المثال ففي المراحل الاولى من المجتمع الانساني حين كان مستوى تطور قوى الانتاج منخفضاً لأبعد الحدود، وحين كان الانسان لا يزال عاجزاً عن انتاج ما يكفي للابقاء على حياته، كان أخلاقياً قتل المسنين العاجزين عن إعالة انفسهم، وفيما بعد حين تغيرت شروط الحياة المادية وتطورت قوى الانتاج بحيث تمكن الناس من انتاج فائض انتاج ليس ضرورياً للابقاء على حياة المنتجين المباشرين بدأ الناس ينظرون الى هذا العمل باعتباره غير أخلاقي وبدأ الاهتمام بالمسنين واحترامهم يصبح عملاً أخلاقياً.

(جـ) الطابع الطبقي للأخلاق

بانقسام المجتمع الى طبقات حدث تغير أساسي في الاخلاق، ففي الماضي كانت الاخلاق هي نفسها بالنسبة لكل اعضاء المجتمع اما الآن فقد اختفى هذا التماثل، وراحت كل طبقة تطور معاييرها الاخلاقية او اخلاقياتها الخاصة. وليس هذا شيئاً عارضاً حيث ان الاخلاق تعتمد على شروط حياة الناس المادية، وحيث ان للطبقات المتعادية في المجتمع الطبقي شروط حياة مادية متعاكسة على طول الخط، فطبيعي ان يكون لهذه الطبقات افكار مختلفة عن الخير والشر، العدل والظلم، وأن يهتدوا بمبادىء اجتماعية مختلفة كذلك.

ودائماً ما تكون الرؤى الاخلاقية وما يتفق معها من اخلاقيات والتي تعبر عن مصالح الطبقة الحاكمة هي التي لها السيادة في المجتمع، فالطبقة الحاكمة تحاول دائماً ان تجعل رؤاها الاخلاقية وما يتفق معها من معايير ملزمة للمجتمع كله، ولكن حيث ان المعايير الاخلاقية لا تستند الى سلطة الدولة في الالزام كما هو الحال بالنسبة للقانون فان الرأي العام لجماهير العاملين لا يعترف بهذه المعايير على أنها أخلاقية ولا يلتزم بها ويتجاهل الرأي العام للمستغِلين، ومع نمو وعيهم الطبقي يكتسب جماهير العاملين رؤاهم الاخلاقية الخاصة ومبادئهم الاخلاقية التي تتعارض تماماً ورؤى ومبادىء الطبقة البرجوازية الحاكمة.

(١٠) ف. انجلس: «انتي - دوهرينغ»، ص١١٤.

في المجتمع الرأسمالي على سبيل المثال تسود أخلاقية الرأسماليين وأخلاقية البرجوازيين، والملكية الخاصة لوسائل الانتاج هي الأساس الاقتصادي لهذه الاخلاقيات، رغم ان الملكية الخاصة - في رؤية الكاتب الروسي البروليتاري مكسيم جوركي - تفكك وحدة الناس وتسلحهم بعضهم ضد البعض وتخلق صداماً لا يهدأ بين المصالح والاكاذيب لاخفاء هذا الصدام وتبريره وتخرب كل فرد بسيل من الافتراءات والخسة والنفاق.

ومبدأ البيع والشراء هو السائد في المجتمع البرجوازي، فكل شيء سلعة، فليست البضائع الاستهلاكية فقط هي ما يمكن شراؤها، بل دماء الناس وضمائرهم كذلك، والمال هو المحك الرئيسي للعلاقات الانسانية، وهؤلاء الذين يملكون المال - بصرف النظر عن طرق اكتسابه - يعتبرون اشرافاً ويحظون بالاحترام، وفي سبيل تحقيق الربح تهزأ البرجوازية بالمعايير الاخلاقية وقد ترتكب الجرائم كذلك.

والاخلاقية البرجوازية تدعم الانانية والفردية، فمبادئها السائدة هي: «الانسان ذئب في مواجهة الانسان» و«أنا أولاً» و«الاحسان يبدأ بأهل البيت» و«كل يعمل لنفسه» و«الله فقط هو الذي يرعى الجميع»... وهكذا.

ولكن بعيداً عن الأخلاقيات البرجوازية فقد ظهرت في المجتمع البرجوازي اخلاقية اخرى هي أخلاقية الطبقات التقدمية الساعية لتحرير الانسان من الفقر والاستغلال، وتلك هي اخلاقية البروليتاريا.

وهي تتشكل والبروليتاريا تخوض معركتها ضد المستغِلين وحالما يتطور وعيها الطبقي، وقد كتب ميخائيل كالينين - وهو شخصية سوفياتية عامة وسياسية بارزة - ان اخلاقية البروليتاريا تتشكل خلال عملهم في الورش والمصانع.

ومبادىء أخلاقية البروليتاريا تعارض مبادىء أخلاقية البرجوازية على طول الخط، فعلى حين تقوم أخلاقية البرجوازية على الفردية والانانية وتجاهل المجتمع والجماعية فان أخلاقية البروليتاريا تقوم على الجماعية والعون الرفاقي المتبادل.

كتب ماركس عما يميز العمال الثوريين: «ان الاخوة بين الناس ليست عبارة فارغة لكنها حقيقة، وكل جمال الانسانية يتطلع نحونا من وجوههم التي خشنها العمل...»[١١].

وفي المجتمع الرأسمالي فان كلمة «رفيق» تبدو كما لو كانت دعوة للوحدة في النضال ضد المستغلين ورمزاً لقوة البروليتاريا والوحدة والتنظيم بين صفوفها.

ويصبح الحس الرفاقي أكثر وضوحاً بعد الاطاحة بالمستغِلين وقيام ديكتاتورية البروليتاريا والملكية الاشتراكية لوسائل الانتاج التي تعمل - عكس الملكية الخاصة التي تثير الكراهية بين الناس - على توحيد الناس وتحفز وتطور الحس الرفاقي.

والاخلاقية البروليتارية في حين أنها اخلاقية طبقة إلا انها اخلاقية كل الشعب العامل في

(١١) ك. ماركس وف. انجلس: «الأعمال المختارة»، المجلد (٣)، موسكو، ١٩٣٠، ص٦٦١ (بالروسية).

الوقت نفسه، ذلك ان البروليتاريا في نضالها ضد المستغِلين لا تدافع عن مصالحها فقط، وهي تشن هذا النضال لا من أجل تحررها هي فقط من النير الرأسمالي ولكن من أجل تحرر الشعب العامل كله، وهكذا فخلال بناء الشيوعية تصبح أخلاقية الطبقة العاملة تدريجياً وقد تحولت الى أخلاقية شيوعية، تعبر عن مصالح كل الشعب العامل.

ونعني بالاخلاقية الشيوعية كل شيء « يساعد على تدمير المجتمع الاستغلالي القديم وعلى توحيد كل صفوف الشعب العامل حول البروليتاريا التي تبني مجتمعاً شيوعياً جديداً... »[١٢].

وتشمل الأخلاقية الشيوعية ـ بالاضافة لمبدأي الجماعية والرفاقية اللذين أشرنا اليهما ـ مباديء وقواعد أخرى، هي الولاء لقضية الشيوعية والحب لأرض الاشتراكية الأم والعمل المخلص لصالح المجتمع وحماية الثروة الاشتراكية ومراكمتها والوعي بالواجب الاجتماعي وعدم السكوت على خرق المصالح الاجتماعية والعلاقات الانسانية الطيبة والاحترام المتبادل والصدق والبساطة والتواضع في الحياة العامة والخاصة والاحترام المتبادل في العائلة والاهتمام بتنشئة الأبناء والكف عن صور العداء القومية والعنصرية، والموقف الصلب تجاه أعداء الشيوعية والسلام والحرية لكل الشعوب والتضامن الأخوي مع العمال في كل البلاد ومع كل شعوب العالم.

تتشكل الاخلاقية الشيوعية وتعزز ذاتها اثناء النضال ضد الاخلاقية البرجوازية وضد رواسب الماضي في وعي الناس وأفعالهم.

(د) العناصر الشاملة في الاخلاق

رغم الطابع الطبقي للأخلاق فانها تشمل أيضاً معايير للسلوك مشتركة بين كل الطبقات وفي كل العصور ذات طابع انساني شامل، ووجود هذه العناصر تفسره حقيقة ان الناس في كل جماعية يتطلبون التزام كل أعضاء المجتمع بقواعد أولية معينة في السلوك وبدونها لا يتصور قيام مجتمع انساني. من هذه المعايير مثلاً اهتمام الآباء بالابناء وحب الابناء للآباء واحترام كبار السن والتهذيب والتواضع والوفاء بالوعد ومعايير تُدين قطع الطريق والاغتصاب وما اليها.

هذه المعايير الأخلاقية الشاملة لا يجب ان تعتبر معزولة عن سياقها التاريخي، فهي مثل المبادىء التي تعبر عن مصالح طبقة معينة نتاج للتطور الاجتماعي، وحيث انها نشأت في الماضي السحيق فقد انتقلت من جيل لجيل واكتسبت ثراءاً أكثر، وتخلق العصور المختلفة شروطاً مختلفة للمعايير الشاملة الاخلاقية، ورغم ان هذه المعايير لا ترتبط أصلاً بالطبقات إلا ان العلاقات

(١٢) ف. أ. لينين: « الاعمال الكاملة »، المجلد (٣١)، ص٢٩٣.

السائدة في مجتمع طبقي تترك عليها أثراً محدداً وتغيرها على هذا النحو الى اتجاه او آخر، وعلى سبيل المثال فان الشبق الى الثراء، وهو سمة ثابتة ومستمرة عند المستغِلين والاحتياج الدائم من جانب العمال قد أديا دائماً الى تشويه القواعد الاولية للسلوك الانساني والخروج عليها. كتب لينين: «ان السبب الاجتماعي الاساسي وراء التجاوزات التي تتمثل في خرق قواعد التفاعل الاجتماعي هو استغلال الناس، استغلال حاجتهم وبؤسهم...»[١٤].

في مجتمع لا طبقي فقط، بعلاقات رفاقية جديدة بين أعضائه يمكن خلق شروط الالتزام بهذه القواعد في السلوك، في المجتمع الاشتراكي المعاصر ثمة جهاز للقهر مطلوب لضمان الالتزام بها، إلا انه مع التحول الى الشيوعية فان القواعد الاساسية للسلوك الاجتماعي سيتم التزام الناس بها دون أي قهر، وسيصبح هذا الالتزام عادة عندهم. إذن فمع قيام الشيوعية سيتسع مجال الجوانب الشاملة في الاخلاق.

(هـ) محك الصدق او الصحة في الأخلاق

حيث ان للطبقات المختلفة في المجتمع رؤى مختلفة حول الخير والشر والعدل والظلم، أي معايير اخلاقية مختلفة بل وحتى متعاكسة، فمن الطبيعي ان يطرح السؤال حول أي هذه الرؤى صحيح او صادق وما هو محك الصدق في الأخلاق.

وثمة وجهات نظر كثيرة حول هذه المسألة، لكن السمة الوحيدة التي تميز السوسيولوجيين البرجوازيين هي أنهم جميعاً - كقاعدة عامة - يرفضون المحك الموضوعي للأخلاق.

يزعم القائلون بنسبية الاخلاق انه من المستحيل التوصل الى محك موثوق بصحته يرسم لنا خطاً فاصلاً بين ما هو أخلاقي وما هو لا أخلاقي، يكتب هيلموت ستوفر: «ان تحديد صحة الافعال تنقصه الحجة النهائية والحاسمة... فالالتزام يقوم عملياً على أوامر ونواهٍ عديدة متنوعة، في حين ان صحة المُثل - اذا نحن أخذناها كمحك - فليس سوى افتراض...»[١٥].

ويرفض الوضعيون كذلك المحك الموضوعي لتقييم الرؤى الاخلاقية، وفي رأيهم ان القول بالخير او الشر، بالقبح أو الحسن انما هو موضوع ببساطة كي يعبر عن ان هذا الفرد بالذات يرى ان ذاك الفعل هو كذلك، لكن رأي هذا الفرد ليس ملزماً لأناس آخرين قد يكون لهم نفس الرأي او رأي مخالف، وبالتالي فمن المستحيل ان نقرر أي الآراء هو الصحيح.

ووجهة نظر كاسيوس كايزر ممثلة لهم فهو يكتب: «ان الاخلاق تضرب بجذورها الى عواطف معينة، وماهية هذه العواطف تشير اليه تعبيرات مثل الخير والشر والحسن والقبح والخطأ والصواب والواجب والالتزام وما يجب وما لا يجب... الخ، والعواطف الاخلاقية - مثل أي شيء آخر - هي ما هي عليه، وحينما تحدث فهي تحدث كحقائق، كحقائق في

(١٤) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٢٥)، ص٤٦٤.

(١٥) هيلموت ستوفر: «Uber dasethische Werturteil»، ١٩٥٥، بازل، ص٢٥، ١٥٧.

الطبيعة... »[١٦]. أي كظواهر فردية محددة، وهي مشتتة وجزئية، وتختلف باختلاف الافراد والازمنة وتعتمد على الظروف والوقت، وبالتالي ـ كما يستنتج كايزر ـ فان القواعد التي تضعها الآراء الاخلاقية والرؤى المرتبطة بهذه القواعد هي كذلك مختلفة وخاضعة للتغير...

ويرى كايزر ان المبادىء والرؤى الاخلاقية يجب ان تصنف الى مجموعات بحيث تضم كل مجموعة تلك المبادىء والرؤى التي لا يتناقض بعضها مع البعض، وستكون ثمة نظم اخلاقية بقدر عدد الجماعات، وحسبما يقول به كايزر يمكن بناء نظم اخلاقية عديدة بقدر الآراء المختلفة بين الناس، وحيث ان عدد هذه الآراء كبير بشكل غير محدود فكذلك الاخلاقيات أيضاً.

ويزعم كايزر أن كلاً من هذه النظم سيعكس الرأي الأخلاقي لانسانٍ ما وهو صحيح بالنسبة له لأنه يمثل عنده حقيقة فعلية في الواقع.

ويتجاهل كايزر تماماً انه رغم اختلاف الاحكام الاخلاقية بين بعض الناس إلا ان هناك شيئاً مشتركاً يحدده الوضع الذي يشغله هؤلاء الناس في المجتمع وفي انتاج البضائع المادية، وهذا العنصر المشترك في تقييم ظاهرةٍ ما يفترض وجود نظام من المبادىء الاخلاقية معترف به عند كل اعضاء الجماعة ـ فلنقل ممثلين لطبقةٍ ما ـ رغم ان بعض اعضاء الجماعة سيقيِّمون هذه الظاهرة على نحو مختلف، وستظل الرؤى الاخلاقية الفردية تحدث أيضاً، ولكن لا هذه التنويعات ولا النهج الفردي في تقييم الظواهر يستبعد وجود نظام اخلاقي مشترك عند ممثلي الطبقة، وسيظل هذا النظام موجوداً وسيشق طريقه للأمام كاتجاه عام وسط كل التنويعات العديدة.

وهكذا فنحن نرى الفلسفة المثالية حين تفكر في الطابع الفردي لرؤى الناس الأخلاقية فهي ترفض الطبيعة المشتركة للمعايير الاخلاقية في الجماعات الاجتماعية، وترفض ـ في الوقت نفسه ـ المحك الموضوعي للأخلاق.

إذن فكيف تحل مشكلة محك الاخلاق والصدق او الصحة في الأخلاقيات؟

ان أخلاقية كل عصر وكل طبقة تعكس شروط الحياة المادية والوضع الاقتصادي للناس، وهذا ما يحدد الطابع التاريخي النسبي المتغير للرؤى والمعايير الاخلاقية، وعلى غرار تطور الشروط المادية للحياة الانسانية، فان التقدم الموضوعي يمكن ملاحظته أيضاً في مجال الاخلاق، وتحل الماركسية المشكلة المتعلقة بالصدق في الاخلاق بالنظر الى التطور التقدمي في المجتمع، والاخلاقية التي تتفق مع تقدم المجتمع الى الحد الاقصى وتصون المستقبل وتعكس مهام تقدم المجتمع المتطور هي الاخلاقية الصادقة او الصحيحة، والاخلاقية الشيوعية البروليتارية هي فقط ما يمكن ان تكون هذه الاخلاقية، وحول قضية شكل الاخلاقية الصحيحة في المجتمع الرأسمالي يكتب انجلس: « ان العناصر التي تعد بالبقاء الى الحد الاقصى هي تلك التي تمثل في الحاضر الاطاحة بالحاضر وتمثل المستقبل، وتلك هي أخلاقية البروليتاريا... »[١٧].

(١٦) كاسيوس جاكسون كايزر: « الاعمال الكاملة »، المجلد (٢)، نيويورك، ١٩٥٢، ص٢٤٢.

(١٧) ف. انجلس: « انتي ـ دوهرينغ »، ص١١٣ ـ ١١٤.

(٨) الفنون

(أ) خصائص الفن كشكل من الوعي الاجتماعي

يلعب الفن ـ الذي يعد احد الاشكال الرئيسية للوعي الاجتماعي ـ دوراً كبيراً في التطور الروحي للمجتمع.

ويزعم بعض علماء الجمال البرجوازيين المعاصرين ان الفن هو وسيلة الناس الى الرقي الذاتي او التحسن الذاتي، وحسب هذه النظرية فان كل انسان يمارس الفن فهو يرتقي بنفسه قدر امكانياته التي يعبر عنها خارج ذاته في الاعمال الفنية التي يبدعها، ومن هنا تنشأ ـ لو صح التعبير ـ منافسة بين الناس في الرقي الذاتي الروحي لا بد ان يؤدي في النهاية الى تطور الحياة الروحية للناس، وهكذا يقال ان الاعمال الفنية لا تُخلق لتلبية حاجة اجتماعية معينة ولكن كخطوة للأمام في سبيل الرقي الذاتي.

ولا يكاد يكون هناك شك في ان الفنان حين يبدع عملاً فنياً فهو يرتقي بذاته ومهارته الفنية، ومن ثم يطور حياته الروحية ويثريها. ولكن... هل هذا حقاً هو جوهر الفن كظاهرة اجتماعية؟ بالطبع لا. فالفن ـ كظاهرة اجتماعية ـ قد نشأ وتطور استجابة لمطلبٍ قد قام عند الناس يلتمس المتعة الجمالية، الفنانون اذن لا يبدعون اعمالهم الفنية لذواتهم أو رقيهم الذاتي لكنهم يبدعونها للآخرين، وحقيقة الرقي الذاتي الذي يتحقق خلال ابداع الاعمال الفنية ليست حاسمة، حيث ان هذا الرقي الذاتي يتحقق أيضاً في ممارسة البحث العلمي وخلال عملية التعليم وغير ذلك كثير في الوظائف الاجتماعية الاخرى.

ويقول بعض دارسي علم الجمال من البرجوازيين بأن السمات الخاصة بالفن هي ان الفن ـ من حيث هو ذو طبيعة ذاتية ـ يفترض «اطلاعاً عينياً ومباشراً على قيم التجربة...»، في حين ان العلم الذي يعكس بدقة جوانب وعلاقات قابلة للقياس يمكن ان يتم تناوله على نحو «موضوعي».

وزيف هذا القول واضح: فالاختلاف بين الفن والعلم ليس في ان العلم يعكس الحقيقة الموضوعية والفن لا يعكسها لكنه بالاحرى في اختلاف الطريقة التي يعكس بها كل منهما هذه الحقيقة، ولابداع عمل فني لا يكفي على الاطلاق «الاطلاع العيني والمباشر على قيم التجربة...»، فمن أجل هذا لا بد للمرء من الفهم المنطقي لهذه التجربة والاستبصار بطبيعة الموضوعات والاحداث التي يدركها ومعرفة جوهرها.

وتتحدد الخصائص المميزة للفن كشكل من الوعي الاجتماعي بموضوع بحثه والشكل الفني لعكس الواقع والوظائف التي يؤديها في المجتمع.

وموضوع بحث الفن موضوع شامل، فهو يغطي كل حياة الناس وأنشطتهم، والفن حين يعكس جانباً من الواقع فانه على نقيض العلم الذي تتوجه فيه المعرفة الى عكس الخصائص

الموضوعية لموضوع ما أو واقع ما يعكس الموضوع من حيث علاقته بالذات، بالاضافة لهذا فان الفن لا يعكس فقط خصائص الموضوع بل وكذلك استجابة الذات الانفعالية لهذه الكيفيات.

وخصائص الموضوع المنعكس في الفن تحدد خصائص شكل الانعكاس اي الشكل الفني الذي يمثل مضمونه انعكاس الواقع وتقييمه من جانب الفنان ويشمل معرفة بالعالم الكبير وبالفنان نفسه الذي يعرف هذا العالم، بمشاعره وأفكاره ورغباته وما اليها.

وعلى عكس العلم الذي يأخذ فيه الانعكاس شكل المفهومات اي الافكار العامة التي تعيد في وعي الناس الجوانب والعلاقات المطلوبة من الموضوع تحت الدراسة، فان هذه تنعكس في الفن في شكلٍ عينـي انفعالي وبصري تخيلي، أي في شكل ظاهرة متفردة لا يمكن إعادتها. وحين يوجه الفنان الاهتمام نحو جوانب معينة من الظاهرة فانه يعبر عن جوهره وانتظاماته الداخلية واتجاهات تطوره، كذلك تقييمه له من حيث اتفاقه مع رؤيته للعالم.

ويتميز الفن بأنه يدمج وحدة انعكاس الواقع والخلق العملي للقيم الجمالية التي تجسد المثل الجمالية في المجتمع، وتنعكس وحدة هذه الجوانب في الصورة الفنية التي تمثل كلاً من شكل المعرفة الفنية والنتاج المتجسد للنشاط الابداعي او الممارسة الفنية، ويتم خلق الصورة الفنية عن طريق تجسيدها في الوسائل المادية المتاحة لنوع معين من الفن (الشكل، اللون، الخط، الصوت، الحركة، وما أشبه)، وتكتسب الصورة الفنية موضوعية عينـيـة وتخيلية وتتم معرفتها.

غير ان المضمون الايديولوجي والانفعالي هو ما له الاهمية الكبرى في العمل الفني، ان الفن يمثل في الأساس عالم انتاج القيم الروحية.

(ب) الوظائف الاجتماعية للفن

الفن شكل قديم من الوعي الاجتماعي، له تاريخه ومنطق تصوره، وتحكمه القوانين العامة لتطور المجتمع، ومثل أي شكل آخر من الوجود الاجتماعي فهو يعكس اتجاهات التغير في شروط الحياة المادية للناس ومطالب التقدم الاجتماعي.

ولأنه يمثل الفهم الجمالي للواقع وتحوله الخلاق معاً فقد كان الفن في المراحل الاولى يرتبط مباشرة بالعمل وبالحياة اليومية للانسان البدائي وجماعته.

ما الذي اضطر الانسان البدائي الذي كان «مسحوقاً على نحو مطلق تحت عبء الوجود ومصاعب النضال ضد الطبيعة...»[١٨]. الى ممارسة الفن؟ ان الدافع الاجتماعي الذي ولَّد التصوير الجمالي للواقع والنشاط الجمالي كان يرتبط برغبة الانسان في معرفة العالم وفهم مكانه فيه وتغييره. لقد كانت الرغبة الانسانية في التأثير على الطبيعة وتحويلها لتصبح على اتفاق مع مطالب المجتمع هي القوة الدافعة نحو المعرفة، فمن أجل اداء وظيفة الانسان الانتاجية وتطويرها كان بحاجة لأن يعرف موضوعات وظواهر عديدة: عادات الحيوانات وتكوين

(١٨) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٥)، ص١١١.

أجسامها وخصائص الاشجار والصخور والتربة، كذلك الظواهر الطبيعية المتكررة: فصول صيد الحيوان وصيد السمك والزراعة، وبسبب حقيقة ان النشاط الثقافي للانسان البدائي كان متحداً مع نشاطه العملي في أفعال تتضمن الانفعالات والموضوعات او الظواهر العينية فان المعرفة التي تأخذ الشكل الفني او التخيلي تفترض وجود وحدة محددة بين الذات والموضوع، والخبرة الانفعالية المتراكمة للانسان البدائي كانت تتجسد ويتم فهمها في صور فنية، وكانت عادة ما تصور الحيوانات، ويشهد هذا التصوير لأسلافنا بقوة الملاحظة ودقتها والقدرة على نقل صور لأوضاع الحيوانات الضارية وحركتها وقوتها، انه يشهد بأن الانسان البدائي كان يعرف « نماذجه او موديلاته » معرفة جيدة.

في تلك المراحل الاولية من التطور الاجتماعي تخلل الفهم الفني والتخيلي كل جوانب العمل، فالاعداد للقيام بعمل من الأعمال (الصيد او البذر) أو لهجوم حربي أدى لنشوء النشاط الابداعي، وكان لهذا أثره الكبير لأنه كان يشمل عناصر تكرار الحدث الرئيسي (الاغاني والرقصات والاسكتشات التي تعبر عن الصيد والزراعة ومشاهد اخرى) كذلك التدريب السيكولوجي لاعضاء القبيلة.

وحين تطور الانتاج وتزايد تقسيم العمل أصبح منفصلاً عن الانشطة المادية العملية وتطور الى مجالٍ نوعي او خاص من النشاط الابداعي، في الوقت نفسه ظهرت جماعة من الناس بدأت التخصص في هذا المجال، وكان بقية الناس في المجتمع مشغولين تماماً بانتاج البضائع المادية هؤلاء الذين اكتسبوا مكانة مسيطرة واكتسبوا حق ممارسة الفن.

وحتى بعد ان انفصل الفن عن النشاط الانتاجي وأصبح مستقلاً عن الابداع الروحي، فانه لم يفقد ارتباطه بحياة الناس المادية، وعكس في مضامينه واتجاهات تطوره التغيرات التي حدثت في العلاقات الاقتصادية.

كتب ماركس وانجلس: « يتوهم سانشو ان رافاييل قد أنتج لوحاته مستقلاً عن تقسيم العمل الذي كان سائداً في روما ذلك العصر... ان رافاييل ـ شأنه في ذلك شأن أي فنان آخر ـ كان محكوماً بالتقدم التقني في الفن الذي حدث قبله، وبتنظيم المجتمع وتقسيم العمل في مقاطعته، وبتقسيم العمل في كل البلاد التي تفاعلت مقاطعته معها... »[١٩].

ويتميز الفن عن غيره من أشكال الوعي الاجتماعي مثل السياسة او القانون بأنه لا يرتبط مباشرة بالأساس الاقتصادي، بل ان روابطه بالاقتصاد عن طريق وسائط عديدة من بينها السياسة والقانون والاخلاق.

وليس الأساس الاقتصادي وحده هو الذي يؤثر في تطور الفن، فثمة عوامل اخرى تسهم في هذا من بينها مستوى تطور الحياة السياسية والروحية في المجتمع وخصائص الصراع الطبقي في كل مرحلة تاريخية بعينها، وهذا هو السبب الرئيسي في ان تطور الفن لا يبلغ أوجه وقت

(١٩) ك. ماركس وف. انجلس: « الايديولوجية الالمانية »، ص٤٤١ ـ ٤٤٢.

الازدهار الاقتصادي بل قد يحدث وقت الازمات الاقتصادية الحادة. والمثال هنا هو الفن الروسي في القرن التاسع عشر الذي يمثل الاستقلال النسبي المميز للوعي الاجتماعي على وجه العموم.

ويقوم الفن بوظائف متعددة في المجتمع، أهمها ان يلبي الحاجة الجمالية له، وقدرة الفن على القيام بهذه الوظيفة تمثل طبيعته الجمالية وهي سمة هامة تميز الفن عن غيره من أشكال الوعي الاجتماعي.

وحين نقول ان القدرة على تلبية حاجات الناس الجمالية هي وظيفة خاصة بالفن فيجب ان نذكر ان هذه ليست وظيفته الوحيدة، فالفن يقوم أيضاً بعديد من الوظائف الهامة كأن يصبح وسيلة لمعرفة الواقع او شكلا من أشكالها، هذا بالاضافة لأنه يساعد على تعليم الناس وتدعيم مبادىء محددة أخلاقية وسياسية وفلسفية وغيرها.

وتعبر الاعمال الفنية عن تعقد وتركيب مشاعر الناس ومُثلهم المرتبطة بعصر معين، وتجسد الاتجاهات الرئيسية في الايديولوجيا والسيكولوجيا الاجتماعية لهذا العصر التاريخي، وهي تعكس اكثر مشاكل المجتمع حدة والتهاباً، وهذا في الحقيقة أحد وجوه الطبيعة الاجتماعية للفن، فهو دائماً في خدمة المجتمع ويعكس الحياة من وجهة نظر مثل ومصالح طبقات وجماعات اجتماعية معينة، لهذا فالفن دائماً فن منحاز في المجتمع الطبقي، وقد اكد لينين ـ في صياغته مبدأ انحياز الفن ـ ان الفن البروليتاري يجب ان يكون في خدمة قضية تحرر الشعب العامل من الاستغلال وبناء المجتمع الشيوعي اللاطبقي، وأشار الى ان كتابة قصة «لا يمكن في الحقيقة ان تكون مشروعاً فردياً مستقلاً عن القضية المشتركة للبروليتاريا...»[٢٠]، وأكد ـ وهو يناقش السمات الخاصة بالفن ـ انه لا يستسلم للضغط الميكانيكي والقول بالمساواة، فهنا «لا يجب ان يكون ثمة تساؤل حول انه في هذا المجال يجب ان يكون المدى واسعاً أمام المبادرة الشخصية والميل الفردي والفكر والخيال والشكل والمضمون»[٢١].

والفن وسيلة من الوسائل التي وضعها المجتمع للعمل على تحقيق اهدافه، وليس مصادفة ان يعلق الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي والحكومة السوفياتية أهمية كبيرة على الفن في التعليم الشيوعي للشعب السوفياتي والفن السوفياتي ـ الذي يقوم على مبدأ الواقعية الاشتراكية ـ والتي هي بالاضافة لكونها انعكاساً صادقاً للواقع من وجهة نظر نقدية فهي تفترض تشجيع أفضل وسائل التغير (وتلك سمة مميزة لهذا المبدأ) ـ نقول ان الفن السوفياتي يخرج الى النور التناقضات التي تنمو أثناء مرحلة بناء الشيوعية ويشجع على ايجاد الحلول السريعة لها، والفن السوفياتي ـ بتصويره للمستقبل ـ يغرس بين أفراد الشعب السوفياتي الصفات التي ستكون للانسان في المجتمع الشيوعي.

(٢٠) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (١٠)، ص٤٥.
(٢١) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (١٠)، ص٤٦.

وأعمال الفن تصور الشعب حين تصور طريقته في الحياة وتعرض خصائصه وعالمه الداخلي، وعن طريق هذه الخصائص يعلم الفنانُ الناس كيف يتعاملون مع ظواهر اجتماعية معينة، ماذا يقبلون وماذا يرفضون، وكيف يسلكون في ظل ظروف خاصة، وأي القضايا يعتنقون ويناصرون.

(٩) الدين

(أ) أصل الدين وجوهره

الدين انعكاس خيالي ووهمي في وعي الناس عن القوى الخارجية التي تحكمهم في حياتهم اليومية، وفي هذا الانعكاس تأخذ القوى الارضية شكل قوى ما فوق الطبيعة، ويرتبط الدين بالايمان بالآلهة وأداء الطقوس.

وقد نشأ الدين في المراحل الاولى من تكون المجتمع الانساني حين كان الانسان - نتيجة المستوى المنخفض من تطور قوى الانتاج - بلا حول في صراعه ضد الطبيعة وقواها التلقائية، فاستقلال هذه القوى العشوائية وعدم معرفة أسبابها دفع بالانسان الى تأليهها وظهور الاعتقاد بأن الآلهة هي خالقة هذه القوى والمسيطرة عليها.

وفيما بعد، حين انقسم المجتمع الى طبقات وبدأت قطاعات منه تستغل قطاعات أخرى وقع الناس تحت طغيان قوى أخرى عشوائية في المجتمع «أوقعت بهم اكثر ألوان العناء والعذاب قسوة ووحشية،اكثر قسوة آلاف المرات مما توقعه بهم الاحداث الخارجية...»[٢٢]، وكان هذا سبباً ثانياً واضافياً للدين وموضوعاً للتأمل الديني، كتب انجلس: «في بدايات التاريخ كانت قوى الطبيعة هي اول ما عكسه الدين... ولم يمض وقت طويل حتى نشطت قوى المجتمع الى جانب قوى الطبيعة وواجهت الانسان على نفس الدرجة من الغرابة وعلى نفس الدرجة من الاستعصاءِ على التفسير في البداية، وهي تسيطر عليه بنفس الضرورة الطبيعية الظاهرة مثل قوى الطبيعة ذاتها، وأصبحت الشخوص الخيالية التي عكست في البداية فقط قوى الطبيعة الغامضة عند هذه النقطة ذات خصائص اجتماعية، وأصبحت ممثلة لقوى التاريخ...»[٢٣].

وفي المجتمع البرجوازي فان رأس المال هو تلك القوة العشوائية الاضافية، تعارض الانسان وتتحكم فيه، وتهدد العامل والحرفي الصغير دائماً بالدمار «المفاجيء» و«العارض» و«غير المتوقع» الذي يمكن ان يحوله الى الفقر المدقع، في المجتمع الرأسمالي لا يفارق العامل خوفه من ان يفقد عمله ومن ثم كل وسائل الحياة.

ان المخاوف المتعلقة بالمستقبل وافتقاد الامن التي يسببها عجز الناس في مواجهة القوى العشوائية لرأس المال تدفع بهم نحو الدين وتدعم وتطور مشاعرهم الدينية.

(٢٢) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (١٥)، ص٤٠٦.

(٢٣) ف. انجلس: «انتي - دوهرينغ»، ص٣٧٤ - ٣٧٥.

(ب) الطابع الطبقي للدين

في المجتمع المتعادي يكون الدين في خدمة قوى الاستغلال، فالى جانب الدولة التي تقيم النظام المتفق ومصالح المستغِلين، وتقمع كل معارضة من جانب المستغِلين، تحتاج قوى الاستغلال الوسائل التي تكبل العاملين روحياً حتى تظل لها السيادة، وتلك هي الوظيفة التي يقوم بها الدين. كتب لينين: «ان كل الطبقات القاهرة بحاجة لوظيفتين اجتماعيتين كي تحمي حكمها: وظيفتي الجلاد والكاهن، تحتاج الجلاد كي يقمع احتجاج المقهورين وسخطهم، وتحتاج الكاهن كي يعزي المقهورين ويخفف تصوير عذاباتهم ومعاناتهم... في حين انه يدعم حكم الطبقة، وهو من ثم يصالح بينهم وبين حكم الطبقة ويقودهم بعيداً عن العمل الثوري ويخرب روحهم الثورية وتصميمهم الثوري... »[٢٤].

ان الدين يبرر الاستغلال ووجود طبقات القاهرين والمقهورين، وهو يدعو الى طاعة السلطة بتأكيده ان كل السلطات صادرة عن الله، وهو يعلم الناس المذلة والخضوع ويدعوهم الى احتمال اعبائهم في الحياة الدنيا مهما بلغ ثقلها لأنها من عند الله للتكفير عن خطاياهم.

وكتب ماركس موضحاً الطابع الرجعي للمسيحية: «ان المبادىء الاجتماعية للمسيحية بررت العبودية في العصور القديمة ومجدت القنانة في العصور الوسطى وهي قادرة - عند الحاجة - على الدفاع عن قهر البروليتاريا... »[٢٥].

ولكن يعوض الدين الناس عن آلامهم وحرمانهم يعدهم بالثواب الالهي والنعيم الدائم في «العالم الآخر» أي بعد الموت، ويزعم انه في هذا «العالم الآخر» سيتبادل المستغِلون والمستغَلون أماكنهم، وسيلقى بهؤلاء المستغِلين الى الجحيم وينعم اولئك المستغَلين بجنات النعيم.

ان الدين ينتزع العاملين بعيداً عن مشاكل الواقع الملحة وبعيداً عن النضال من أجل تحررهم ومن أجل شروط لائقة بحياة الانسان.

(جـ) القضاء على الأساس الاجتماعي للدين في ظل الاشتراكية

بازاحة علاقات الانتاج الرأسمالية وما يتوافق معها من بنية فوقية برجوازية خلال الثورة الاشتراكية فان البروليتاريا ترفض الدين أيضاً وتكسب لنفسها حياة أفضل على هذه الارض[٢٦].

ان تحسناً جذرياً في حياة الناس الاجتماعية يحدث نتيجة القضاء على الملكية الخاصة لوسائل الانتاج واستبعاد السيطرة الاقتصادية والسياسية لآخر طبقة مستغِلة (البرجوازية) والقضاء معها على استغلال الانسان للانسان. ويحدث التغير الجذري في حياة المجتمع، وباقامة

(٢٤) ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٢١)، ص٢٣١ - ٢٣٢.
(٢٥) ك. ماركس وف. انجلس: «الاعمال الكاملة»، المجلد (٦)، ص٢٣١.
(٢٦) انظر: ف. أ. لينين: «الاعمال الكاملة»، المجلد (١٠)، ص٨٤.

الملكية الاشتراكية لوسائل الانتاج فان شروط الحياة التي سيطرت على الانسان في الماضي تصبح في سلطته وتحت سيطرته.

والقوانين التي كانت تحكم الافعال الاجتماعية والتي كانت تواجه الناس بغرابة وموضوعية وعشوائية في الماضي تصبح الآن وهم يستخدمونها بمعرفة ومهارة. من هذه اللحظة يبدأ الناس صنع تاريخهم عن وعي[٢٧]، كل هذا يوهن الجذور الاجتماعية للدين ويخلق الشروط الضرورية لانتهائه.

لكن الدين لا ينتهي مباشرة بعد قيام المجتمع الاشتراكي، بل يظل موجوداً لزمن طويل في ظل الاشتراكية،

لان التغيرات في وجود الناس الاجتماعي لا تتبعها على الفور التغيرات في وعيهم، فالأفكار والرؤى القديمة تظل باقية فترة من الزمن باعتبارها تراثاً وتقاليد حتى في ظل شروط وجود اجتماعي متغير، وهذا سبب استمرار الدين في ظل الاشتراكية.

ولا شك في ان هذا الاستمرار مدعوم بنفوذ البلاد الرأسمالية التي يحتل فيها الدين والكنيسة مكاناً مسيطراً، كذلك أيضاً كل ألوان الكوارث الطبيعية والمآسي الشخصية.

بالإضافة الى استمرار التناقضات والصراعات الطبقية في المجتمع الاشتراكي. - ملاحظة الصوت الشيوعي

(١٠) العلم

(أ) جوهر العلم

العلم شكل رئيسي من أشكال الوعي الاجتماعي، وهو يمثل جماع او نظام معرفة الناس بالطبيعة والمجتمع والتفكير، وهدفه الرئيسي ووظيفته الاجتماعية يتمثلان في معرفة الواقع واكتشاف القوانين التي تحدد وظائفه وتطوره.

والعلم يعكس العالم ويسجل الظواهر في شكل افكار وأحكام وآراء ونظريات وما الى ذلك، والى جانب الافكار والأحكام والنظريات التي تثبت الممارسة صحتها ومن ثم تكتسب صفة الحقيقة الموضوعية وهي المضمون الرئيسي للعلم، فانه يضم أيضاً معطيات علمية معينة، بالاضافة للفروض العلمية.

ويعكس العلم الطبيعة وحياة المجتمع، وبهذا الصدد فان كل العلوم العينية تنقسم الى طبيعية واجتماعية، وتتناول العلوم الطبيعية الخصائص والترابطات (القوانين) المحكومة بقانون في الطبيعة الحية وغير الحية، وتدرس العلوم الاجتماعية مختلف جوانب حياة المجتمع كذلك القوانين التي تحكم وظيفة الكيان الاجتماعي وتطوره.

والعلوم الاجتماعية التي تدرس المجتمع والعلاقات الاجتماعية ترتبط ارتباطاً وثيقاً

(٢٧) انظر: ف. انجلس: «انتي - دوهرينغ»، ص٣٣٧ - ٣٣٨.

بالطبقات والصراع الطبقي، لذا فهي تنشأ مع الايديولوجية التي تعكس الوجود الاجتماعي للناس من منظور مصالح طبقة معينة.

ولا ترتبط العلوم الطبيعية ارتباطاً مباشراً بالعلاقات بين الجماعات الاجتماعية او بالصراع الطبقي، بل هي ترتبط بالطبقات عن طريق الانتاج الذي تخدمه وتتطور على أساسه.

(ب) الترابط بين العلم والانتاج

عن طريق اكتشاف القوانين التي تحكم الترابط الداخلي والتطور في موضوعات وظواهر العالم الخارجي يقدم العلم للانتاج المعطيات التي يتطلبها كي يغير بعض جوانب الطبيعة تغييراً هادفاً ولكي ينتج الوفرة المادية التي يحتاجها الانسان، وهذا يثبت ان العلم يمارس تأثيراً قوياً على تطور الانتاج، لكن التأثير المعاكس، أي تأثير الانتاج على العلم، هو الاقوى.

ويتحقق هذا التأثير في الخطوط الثلاثة التالية:

(١) يعهد الانتاج الى العلم بمهمة فحص ظواهر معينة يتطلبها تطوره، فحاجة الانتاج الى معلومات معينة عن العالم الخارجي - من أجل أن يؤدي وظائفه ويتطور على نحوٍ سوي - هي التي أدت لنشأة العلوم وساعدت على تقدمها.

وعلى سبيل المثال فقد ظهر الحساب والهندسة في الماضي البعيد استجابة لحاجة الناس الى ان يقيسوا مساحات الارض بطرق اكثر دقة، وظهرت الميكانيكا من أجل خلق الوسائل لرفع الأشياء الثقيلة وضخ المياه من الآبار، وبدأت الهندسة الكهربائية في التطور حين اكتشف الناس امكانية استخدام الكهرباء في الانتاج، ونشأت علوم وظائف الاعضاء والاحياء وغيرهما من العلوم التي تدرس قوانين وظائف وتطور الحيوان والنبات تلبية لمطالب الزراعة، وهكذا.

(٢) يقدم الانتاج للعلم العدد والادوات والاحتياجات التي يتطلبها البحث العلمي والتجريب. وهذه الايام يلاحظ بوجه خاص العلاقة الداخلية بين العلم والتكنولوجيا. واعتماد الاول على الثانية، فالعلم اليوم لا يستطيع ان يتطور بنجاح دون وجود معجلات بتفاعل الجزيء المشحون مصممة لدارسة تكوين النواة وميكروسكوبات الكترونية وعقول الكترونية... الخ.

(٣) وطريقة اخرى يمارس الانتاج من خلالها التأثير على العلم، وهي ان الانتاج يقدم معطيات كثيرة للعلم كي يقوم هذا بدراستها دراسة نظرية وتعميمها، وعلى أساسها (بالاضافة لمكتشفات العلماء اثناء بحوثهم بطبيعة الحال) يخلق النظريات العلمية ويكتشف قوانين جديدة.

واعتماد العلم على الانتاج ليس اعتماداً مطلقاً، فالعلم - مثل أي شكل من أشكال الوعي الاجتماعي - درجة من الاستقلال، وتتضح هذه على وجه الخصوص في ان العلم لا يقوم فقط على حالة الانتاج بل وكذلك على الانجازات السابقة في بعض مجالات المعرفة، أي على المرحلة التي

بلغها تطور العلم والحل العيني الذي قدمه لمشاكله الداخلية، وعلى سبيل المثال فان النظرية النووية قد ظهرت لا حين حلت مشاكل الانتاج ولكن بالاحرى حين حلت مشاكل معينة في الفيزياء، وظهر الرادار والتلفزيون أيضاً بالطريقة نفسها.

ولهذا السبب فان مستوى تطور العلم لا يتفق دائماً ومستوى الانتاج، فقد يتطور العلم بأسرع مما تتطلبه صناعة معينة وقد يتخلف دونها.

وهذا يثبت ان العلم ـ بالاضافة لاعتماده على الانتاج ـ له قوانين تطوره الخاصة، خاصة قانون التتابع الذي يشترط ان يكون التقدم العلمي معتمداً دائماً ومباشرة على كم المعرفة الموروث عن الاجيال السابقة.

(ح) العلاقات الداخلية بين العلم والاساس والبنية الفوقية

يشغل العلم ـ من حيث هو شكل رئيسي من اشكال الوعي الاجتماعي ـ مكانة متميزة ومختلفة جذريا عن غيره من اشكال هذا الوعي. ويتضح هذا الاختلاف بوجه خاص في علاقته بالبنية الفوقية. فكل الاشكال الاخرى من الوعي الاجتماعي مثل الايديولوجية السياسية والرؤى التشريعية والاخلاقية والجمالية والدينية هي اجزاء من ظاهرة البنية الفوقية، لكن الموقف يختلف فيما يخص علاقة العلم بالبنية الفوقية، وهنا يجب ان نعترف بأن هذا الموضوع لا يزال محل جدل، فبعض الدارسين يعتبرون العلم جزءا من البنية الفوقية في حين ان كثيرين غيرهم لا يعتبرون كذلك، ويبقى البعض الاخير يحيل فقط العلوم الطبيعية والنتائج الرئيسية للعلوم الطبيعية الى البنية الفوقية.

وفي رأينا ان النظرية القائلة بأن العلم لا يرتبط بالبنية الفوقية تبدو اكثر اقناعا، والنقطة الاساسية هي ان كل انواع الحقائق الموضوعية ـ التي تعبر عن نفسها في نظريات وقوانين وافكار ملائمة ـ تمثل المضمون الاساسي للعلم، والحقيقة الموضوعية هي حالة من المعرفة الانسانية تعتمد لا على الانسان ولا على النوع الانساني لكنها بالاحرى تعكس الموقف الموضوعي، واذا كان الامر هكذا فلا يمكن ان يكون العلم جانبا من البنية الفوقية، حيث ان السمة المميزة لهذه البنية هي اعتمادها على الاساس الاقتصادي والطبقات التي تنشأ عنها.

وقد يبدو للوهلة الاولى ان العلوم الاجتماعية تعتمد على الاساس، وتعكس مصالح طبقة معينة وتدافع عنها، لهذا يرجعها بعض الدارسين الى البنية الفوقية، والحقيقة ان مضمون العلوم الاجتماعية يمكن ان يشكل جانبا من البنية الفوقية اذا كان متفقا ومصالح الطبقة الحاكمة، فحين تناقض المبادىء والنظريات مصالح الطبقة الحاكمة فإن هذه تعمل على استبعادها واثبات خطأها والاعتماد على مبادىء ونظريات اخرى ـ لا يهم مبلغ الخطأ فيها ـ

تتفق ومصالحها، لكن النظريات والقضايا العلمية الصحيحة لا تتلاشى او تفقد قوتها العلمية لان الطبقة الحاكمة قد تجاهلتها، بل تظل موجودة وتتطور وفق قوانينها العلمية الداخلية التي تختلف عن قوانين البنية الفوقية.

ان الرؤى الاقتصادية والسياسية والتاريخية وغيرها من الرؤى الاجتماعية ترتبط - كقاعدة عامة - بالبنية الفوقية وتعبر عن مصالح طبقات محددة، وحيث ان العلوم الاجتماعية تعكس الحقيقة الموضوعية التي لا تعتمد على الانسان ولا على النوع الانساني، فهي لا تملك السمات النموذجية للبنية الفوقية، والرؤى الاجتماعية المرتبطة بالبنية الفوقية الايديولوجية قد تتفق مع العلوم الاجتماعية وتعتمد عليها، ومن ثم تقدم خلفية علمية للايديولوجيا، وهذا هو الحال في المجتمع الاشتراكي حيث يكون المعتقد الماركسي - اللينيني علما وبنية فوقية ايديولوجية في الوقت نفسه، لكن الرؤى الاجتماعية قد لا تتفق مع العلم الاجتماعي الحقيقي، ويظل هذا العلم موجودا الى جانب هذه الرؤى او على الرغم منها، وهذا هو الامر على وجه الخصوص في المجتمع الرأسمالي حيث تسود الرؤى البرجوازية غير العلمية للمجتمع، وتشق العلوم الاجتماعية الموجودة الى جوارها طريقها للامام في صراع دائم مع تلك الرؤى.

وحقيقة ان العلم في ذاته ليس بنية فوقية على الاساس الاقتصادي لا تعني ان هذا الاساس لا يمارس اي تأثير على العلم، بل ان الاساس يؤثر على العلم، فهو الذي يحدد الاتجاهات التي سيتطور فيها العلم، كذلك القضايا والمشاكل التي يدرسها ووتيرة التقدم العلمي.

اذن ففي المجتمع الرأسمالي يحدد الاساس الاقتصادي حقيقة ان البحث العلمي والطريقة التي يتم بها استغلال نتائجه انما هي مكرسة تماما لانتاج فائض القيمة، وحقيقة أنه في المجتمع الرأسمالي يتركز الجهد العلمي كله هذه الايام حول البحث الذي يرتبط بصورة او اخرى بالانتاج الحربي تقدم لنا دليلا جديدا على ان الاساس الاقتصادي يحدد اتجاه التقدم العلمي.

ويتطور العلم على نحو مختلف كل الاختلاف في المجتمع الاشتراكي. هنا توجه انجازات العلم لتطور قوى الانتاج ورفع الرخاء المادي لجماهير الشعب العامل، وفي البلاد الاشتراكية فان العلم هو حامل التقدم والنشاط الابداعي، واداة اخضاع قوى الطبيعة والمجتمع لاحتياجات بناء الاشتراكية والشيوعية. انه لا يكمن فقط وراء تنظيم الانتاج وادارته، بل وايضا وراء تنظيم حياة المجتمع والعمليات الاجتماعية وتحول العلاقات الاجتماعية، اي وراء كل الانشطة العملية للناس. وبتوسيع المجال الذي يطبق فيه العلم تخلق علاقات الانتاج الاشتراكية الشروط المطلوبة كي تتقدم بسرعة.

الفصل السادس عشر

دور الجماهير والفرد
في التاريخ ـ المجتمع والفرد

(١) الجماهير من حيث هي القوة
الحاسمة في التقدم الاجتماعي

كان السوسيولوجيون قبل الماركسية يعتقدون أن المبدأ الروحي يلعب الدور الحاسم في التطور التاريخي، لهذا قدموا عدداً من شخصيات العظماء من الملوك المستنيرين وصناع القانون والعلماء والفلاسفة وغيرهم من الأفراد المشتغلين بالعلم والسياسة والفن، بدل الجماهير التي أنتجت الوسائل الأساسية للحياة، وقدموها باعتبارها موضوع التقدم التاريخي، أما الجماهير فقد زعموا أنها قوة عمياء خاملة تمثل عقبة في وجه التقدم وتستطيع القيام بالمبادرة الإيجابية إذا كانت فقط تحت قيادة شخصيات عظيمة.

وقد نقضت الماركسية كل هذه النظريات المعادية للعلم التي تحط من دور الجماهير في التطور الاجتماعي، ومن ثم تشوِّه الموقف الفعلي لصالح الطبقات المستغِلة، وقد وصل ماركس وأنجلس ـ اللذان أثبتا الدور الحاسم للإنتاج في حياة المجتمع ـ إلى استنتاج أنه ليس الأفراد العظماء ـ مهما بلغوا من هذه العظمة هم ـ الذين يمثلون القوة الرئيسية في التطور الاجتماعي، بل إنها الجماهير.

وحين نتحدث عن هذه الجماهير باعتبارها القوة الحاسمة في التقدم التاريخي فيجب أن تكون لدينا فكرة واضحة عن تكوينها، أي عن الجماعات والطبقات الاجتماعية التي تشملها.

تتكون الجماهير أساساً من تلك الجماعات والطبقات الاجتماعية التي يضمن عملها وجود المجتمع وتطوره، وهي ـ في المقام الأول ـ العاملون الذين يخلقون الأشياء المادية والأنتليجنسيا

العلمية والتكنولوجية المرتبطة بعملية الإنتاج والعاملون في صناعات الخدمات والعلماء والعاملون في مجالات الثقافة والفن والعاملون على تنشئة وتدريب الجيل الناشيء.

ولا يبقى تكوين الجماهير ثابتاً بل يتغير مع انتقال المجتمع من مرحلة لأخرى من مراحل تطوره، وعلى وجه الخصوص من نظام اجتماعي ـ اقتصادي لنظام آخر، ففي مجتمع ملاك العبيد كانت الجماهير هي العبيد والحرفيون والقطاعات الفقيرة من الأحرار، وفي المجتمع الإقطاعي كانت الفلاحين والحرفيين والبرجوازيين الناشئة، وفي الرأسمالية هي البروليتاريا والفلاحون وقطاعات البرجوازية الصغيرة والوسطى صاحبة المصلحة في تطور المجتمع، وفي المجتمع الاشتراكي هي العمال والفلاحون والمثقفون أو الأنتليجنسيا

ويتضح الدور الحاسم للجماهير في تطور المجتمع ـ فوق كل شيء ـ في حقيقة أن الجماهير ـ من حيث هي قوة الإنتاج الرئيسية في المجتمع ـ هي التي تُشغل أدوات العمل وتحقق إنتاج الوفرة المادية التي يتطلبها وجود المجتمع وتطوره، وهي حين تعمل دائماً على تحسين أدوات عملها ومهاراتها العملية فهي تطور قوى الإنتاج في المجتمع، وتجعل من الضروري بالنسبة لعلاقات الإنتاج التي بدأت تعوق التطور أن تستبدل بعلاقات جديدة تتفق ومستوى قوى الإنتاج.

لكن هذا ليس كل دور الجماهير في التقدم الاجتماعي، فعن طريق تطوير قوى الإنتاج تأخذ الجماهير الدور الفعال في استبدال نمط من علاقات الإنتاج بنمط آخر وفي الصراع من أجل تغيير النظام الاجتماعي والسياسي، وأي طبقة جديدة تمثل نمط إنتاج أكثر تقدماً تعمل من أجل الانتصار بكسب تأييد الجماهير التي هي القوة الدافعة الرئيسية للثورة الاجتماعية، وحين تشارك الجماهير في الثورة الاجتماعية فهي تسعى لتحقيق هدفها المباشر في تحسين شروط حياتها، وعلى أي حال فعن طريق تدمير علاقات الإنتاج القديمة فهي تسهم في تطوير علاقات الإنتاج المتفقة مع قوى الإنتاج الجديدة، وهكذا يتم ضمان التقدم التاريخي.

وفي فترات الثورة الاجتماعية تتضح القدرات الخلاقة ومبادرات الجماهير أكثر من اتضاحها في الفترات التي يتطور فيها المجتمع على نحو سلمي. كتب لينين: «إن القدرات التنظيمية للجماهير تتكشف بقوة أكثر ملايين المرات وبشكل كامل وفعال في فترات العاصفة الثورية عنها في الفترات التي يسودها ما يسمى التقدم التاريخي الهادىء ...»[1]، وكتب في النقطة نفسها: «إن الثورات هي مهرجانات المقهورين والمستغَلين، وليس ثمة وقت آخر تصبح فيه الجماهير في المكانة التي تتقدم فيها بفاعلية كي تخلق نظاماً اجتماعياً جديداً مثل وقت الثورة. في مثل هذا الوقت فإن الجماهير قادرة على صنع المعجزات...»[2].

(١) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (١٠)، ص ٢٥٩.

(٢) المرجع السابق، المجلد (٩)، ص ١١٣.

في فترات الثورة الاجتماعية تؤثر الجماهير في الجانب السياسي من حياة المجتمع، ويحدث الشيء نفسه في فترات التطور السلمي، فعن طريق المعارضة النشيطة تستطيع جماهير العاملين أن تحول دون تنفيذ مخططات رجعية تضعها الطبقات الحاكمة وتوجهها ضد جماهير العمال والاستقلال الوطني والسلام والديمقراطية.

وحيث أن الجماهير تمثل العامل الحاسم في التطور الاقتصادي والسياسي فإنها تقدم إسهاماً كبيراً في تطور الثقافة، أي العلم والفن، فهذه قد نشأت وتطورت على أساس أنشطة الناس في العمل، وكانت في المراحل الأولى جزءاً مكوناً من هذه الأنشطة نفسها، وبتحويل الواقع وخلق بضائع مادية جديدة لا توجد في صورة طبيعية طورت الجماهير وعيها وإمكانياتها العقلية وقدراتها على خلق القيم الروحية، التي هي تعميم ذو صبغة مادية لأنشطة الناس العاملة على التغيير. وفيما بعد حين انفصل العمل اليدوي عن الثقافي أصبح النشاط الروحي احتكاراً لجماعات اجتماعية خاصة، أي لطبقات، حتى هنا لم يتوقف دور الجماهير في تطوير الثقافة، لأن الثقافة تضرب بجذورها عميقة بين الناس وتستمد إلهامها من الأفكار والمشاعر وصور النضال التي تتعلق بها الجماهير. كتب مكسيم جوركي أن الناس لا يمثلون فقط القوة التي تخلق الوفرة المادية، بل هم كذلك المصدر الدائم للقيم الروحية، إنهم فيلسوف وشاعر لا يبارى من حيث موضوعية وجمال وذكاء أعمالهم، إنهم يكتبون الأشعار والتراجيديات العظيمة بما فيها أعظمها جميعاً: تاريخ ثقافة العالم.

وليس مصادفة أن تزدهر الثقافة والفن في فترات التطور التاريخي التي يصبح فيها الفن مكبلاً بأغلال أشكال اجتماعية بالية ويناضل من أجل تحقيق الاتجاهات التقدمية ومن ثم يعبر عن الآراء والأفكار والآمال التي تتبناها الأغلبية الساحقة في المجتمع، كان هذا هو الموقف مثلاً في فرنسا قبل الثورة البرجوازية الكبرى في ١٧٨٩، وفي روسيا القرن التاسع عشر حين اشتد الصراع ضد القنانة والملكية المستبدة.

وفي وصف دور الجماهير في تطور الثقافة لا يجب أن ننسى أن الجماهير بعملها تخلق الأشياء المادية التي يتطلبها المثقفون.

وفي تتبعهما لأثر الجماهير في تطور مختلف جوانب الحياة الاجتماعية اكتشف ماركس وأنجلس أن من المحتم تزايد دور الجماهير في التقدم التاريخي، وهذا النمط نتيجة ضرورية لعملية صنع التاريخ التي يتسع مداها كلما تم التحول من نظام اجتماعي ـ اقتصادي لنظام آخر، ومع التقدم المتسق للمجتمع تصبح تحولات الكيان الاجتماعي أكثر عمقاً وشمولاً، فالتحول من نظام ملكية العبيد للنظام الإقطاعي شهد تحولات في أشكال الملكية والدولة والقانون والوعي الاجتماعي، لكن هذه التحولات لم تؤد إلى تغير جذري في شروط حياة جماهير العاملين أو مكانتهم الاقتصادية والسياسية، إنما ظلوا كما كانوا يعملون لحساب مالكي أدوات الإنتاج ويمثلون قوة العمل التي يستخدمها المستغِلون لصالحهم، وكانوا مثلهم مثل العبيد ليس لهم حقوق

سياسية ولا حريات مدنية، غير أن التحول إلى الرأسمالية صحبته تغيرات جذرية كبيرة، فقدمت الرأسمالية للعاملين حريات مدنية (رغم أنها بلا ضمان أكيد) وحقوقاً سياسية معينة، والقانون الرسمي يزعم المساواة بين المستغِلين والمستغَلين، ولكن حيث أن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ظلت كما هي فإن المكانة الاجتماعية للعمال لم تتغير. ولأول مرة تصبح التحولات الاجتماعية عميقة وشاملة مع الانتقال من الرأسمالية للاشتراكية، فأثناء الثورة الاشتراكية تحدث تغيرات جذرية في المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية من حياة المجتمع، فتنتهي الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ويتم القضاء على استغلال الإنسان للإنسان وتقوم سيادة الطبقة العاملة ـ البروليتاريا ـ التي تستخدم سلطة الدولة كي تنفذ التحولات الاجتماعية التدريجية على طريق الاشتراكية وبناء المجتمع الشيوعي، كذلك تحدث تغيرات هامة في الإيديولوجية العامة فتصبح للمرة الأولى قائمة على أساس علمي وتبدأ في التعبير عن مصالح البروليتاريا والشعب العامل على وجه العموم.

هذا المدى الواسع للتحولات الاجتماعية وطبيعتها العميقة تجعل من الضروري تزايد عدد الناس الذين يشاركون في «صنع التاريخ». كتب لينين: «كلما اتسع نشاط الإنسان في صنع الإنسان وزاد عمقاً فإن حجم الجماهير التي تشارك بوعي في صنع التاريخ لا بد سيزداد...»[٣].

لهذا فليس مصادفة أن تكون الجماهير أكثر نشاطاً وفعالية في المجتمع الرأسمالي عنها في المجتمع الإقطاعي أو مجتمع ملاك العبيد، وفي ظل الاشتراكية يصبح هذا النشاط شاملاً لأن كل المجتمع يشارك عن وعي في صنع التاريخ.

(٢) دور الفرد في التاريخ

حين تؤكد الماركسية الدور الحاسم للجماهير في التقدم التاريخي فهي لا تتجاهل تأثير شخصيات متميزة في مجرى التاريخ والتطور الاجتماعي، على العكس فمثل هذه الشخصيات يعزي إليها دور كبير وتعتبر نشاطاتهم أساسية للتقدم الاجتماعي الذي تؤثر فيه تأثيراً ملحوظاً.

والحقيقة هي أنه ما من جماعة أو مجتمع يمكن أن يعمل دون قيادة أي دون أشخاص يتولون قيادته، ومهمة هؤلاء الأشخاص هي أن يضعوا برنامج العمل لأعضاء المجتمع (الطبقة، الحزب، الدولة) وأن ينظموهم من أجل إنجازه «وليست هناك طبقة واحدة في التاريخ استطاعت الوصول إلى السلطة دون أن تفرز قادتها السياسيين، ممثليها الدائمين القادرين على تنظيم الحركة وقيادتها...»[٤].

على أي حال ما هو التأثير الذي يمارسه الأفراد العظماء على التقدم التاريخي؟ إن أثرهم

(٣) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢)، ص ٥٢٤.
(٤) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٤)، ص ٣٧٠.

على المجتمع على مدى معرفتهم بالاحتياجات الفعلية للمجتمع ومدى تعبيرهم عن الاتجاهات الأساسية للعصر والعمل على تحقيقها: إن الأفراد العظماء يقدمون المهام التي طرحها بالفعل المسار الموضوعي للتطور التاريخي وينظمون الناس من أجل إنجازها. أهمية الفرد العظيم إذن لا تكمن في حقيقة أنه ـ على حد تعبير بليخانوف: « يستطيع أن يوقف أو يغير المسار الطبيعي للأشياء، ولكن بمعنى أن نشاطه هو التعبير الحر والواعي عن هذا المسار الضروري وغير الواعي... »[5]، وهذا ما يضع الفرد العظيم بعيداً عن جماهير الآخرين ويعهد إليه بدور تاريخي خاص في التطور الاجتماعي.

والحقيقة أنها كانت ضرورة تاريخية في فرنسا ـ على سبيل المثال ـ أن تُستبدل المؤسسات السياسية الإقطاعية البالية بمؤسسات أخرى جديدة تكون أكثر اتفاقاً مع علاقات الإنتاج الرأسمالية التي تطورت داخل المجتمع الإقطاعي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وهؤلاء الأفراد الذين أدركوا هذه الضرورة حق الإدراك وأسهموا في تحقيقها هم الذين أصبحوا عظماء تلك الفترة. وقد أصبح التحول إلى الاشتراكية ضرورة تاريخية في القرنين التاسع عشر والعشرين، وبالتالي فإن هؤلاء الأفراد الذين أدركوا هذه الضرورة التاريخية وأصبحوا قادة نضال البروليتاريا والشعب العامل من أجل إعادة بناء المجتمع على أسس اشتراكية هم العظماء.

ويظهر هؤلاء الأفراد حين يكون المجتمع بحاجة إليهم، بعبارة أخرى إنهم يظهرون في المشهد التاريخي حين تنشأ داخل المجتمع مهام كبيرة تتطلب توحيد جهود أناس كثيرين من أجل إنجازها، إذن فإن فعاليات هؤلاء الأفراد ليست شيئاً عارضاً بل هي بالأحرى محتومة لأسباب موضوعية قامت بصرف النظر عن إرادة الناس أو رغبتهم ومشروطة بمجرى التقدم التاريخي. إنه فقط الاختيار لفرد محدد يعهد إليه بحل المشكلات البارزة وتلبيته احتياج اجتماعي أو آخر هو ما يخضع للصدفة. كتب أنجلس: « إن مسألة أن يكون رجل معين يتميز بكذا وكيت، وأن يظهر هذا الرجل في وقت معين بالذات فهي صدفة خالصة، لكننا إذا استبعدناه ستكون ثمة حاجة لبديل، وهذا البديل، سيوجد على المدى الطويل ـ إن كان هذا خيراً أو شراً ـ لكنه بالقطع سيوجد. وأن يصبح نابليون ـ هذا الكورسيكي ذو الصفات المحددة هو الديكتاتور العسكري الذي جعلته ظروف الجمهورية الفرنسية المنهكة بحروبها الخاصة ضرورة ملحة فهي مسألة صدفة، ولكن لو لم يوجد نابليون لقام آخر مكانه، وتلك حقيقة يؤكدها أن مثل هذا الرجل يظهر دائماً حين تدعو إليه الضرورة: قيصر، أغسطس، كرومويل... إلخ. لقد اكتشف ماركس المفهوم المادي للتاريخ، لكن أعمال ثييري ومينيه وجيزو والمؤرخين الإنكليز حتى ١٨٥٠ دليل على أن جهوداً كانت تبذل من أجل هذا الاكتشاف، واكتشاف مورجان لهذا

(٥) ج. ف. بليخانوف: « الأعمال الفلسفية المختارة »، المجلد (١١)، موسكو، ١٩٧٦، ص٣١٤.

المفهوم يثبت أن الوقت قد حان لاكتشافه، ببساطة كان يجب أن يُكتشف... »[٦].

والفرد العظيم الذي تدفعه الظروف إلى موقع القيادة وتقديم الحلول للمهام التي يفرضها التطور التاريخي يمارس تأثيراً محدداً على مجرى التقدم الاجتماعي وعلى أحداث بعينها قد يعمل على التعجيل بها أو تعويقها لكنه لا يستطيع أن يغير من اتجاه التقدم التاريخي، لأن هذا محدد لا بإرادة أو رغبة الأفراد العظماء ولكن بالقوانين الموضوعية للتطور الاجتماعي.

وحين نحدد دور الفرد العظيم في تطور المجتمع فيجب أن نضع في اعتبارنا الطبقة التي يمثلها والمصالح التي يعبر عنها، فإذا كان يمثل الطبقة التي حكم عليها التاريخ بالزوال فإن جهوده تعوق التقدم الاجتماعي، في حين أنه لو كان يعبر عن مصالح الطبقة الصاعدة فهو يسهم في هذا التقدم ويعمل على التعجيل بحدوثه، ينتج عن هذا أن دور الأفراد العظماء يجب أن يقيَّم في سياق تاريخي بأن نضع في اعتبارنا الشروط والظروف الموضوعية القائمة، وهكذا فالأفراد العظماء المرتبطون بالبرجوازية كطبقة قد لعبوا أدواراً متعاكسة تماماً في مراحل مختلفة من التطور التاريخي: كانوا تقدميين حين حاربوا الإقطاع ورجعيين حين وقفوا في وجه التحول الاشتراكي. والأفراد العظماء الممثلون للبروليتاريا يلعبون دوراً تقدمياً على الدوام حيث أن مصالح هذه الطبقة تتفق تمام الاتفاق مع مطالب التقدم التاريخي.

(٣) المجتمع والفرد

(أ) الفرد كنتاج للتطور الاجتماعي

أخفق السوسيولوجيون قبل الماركسية في حل مشكلة العلاقات الداخلية بين المجتمع والفرد حلاً صحيحاً، فهم إما عارضوا بين أحد الطرفين والآخر أو ساووا بينهما، وتزعم الفلسفة المثالية الذاتية الحديثة أن الفرد هو الحقيقة الاجتماعية الوحيدة، وفيما يتعلق بالمجتمع فهي تقول بأنه تجمع آلي من أفراد مستقلين، على هذا النحو يؤكد الفيلسوف وعالم الاجتماع وارنر ڤيت من الولايات المتحدة أن الأفراد فقط هم الحقيقيون وهم الذين لهم الأهمية، بمعنى أن الفرد يشير إلى نمط واتجاه ما هو حقيقي، وأنه الشيء الوحيد القابل للمعرفة في ذاته.

والتفسير المثالي لحياة المجتمع يجعل من المستحيل تعريف جوهر الإنسان، وقد حاول كل الفلاسفة المثاليين المحدثين وقبل الماركسية حل هذه المشكلة على أساس « الرجل المثالي » المجرد من أي هوية طبقية الذي وهبته الطبيعة خصائص إنسانية أبدية وثابتة ولا تتغير، وليس هذا الشيء موجوداً على أي حال « فالرجل المثالي » معزول عن المجتمع، ولا يمكن للفرد أن ينعزل عن المجتمع لأنه يشب وينمو ويتشكل داخل المجتمع الذي لا بد أن يترك عليه آثاره. كتب لينين: « إن الإنسان لا يستطيع أن يعيش في المجتمع ويبقى متحرراً منه... »[٧]، فالمجتمع

(٦) ك. ماركس وف. أنجلس: « الأعمال المختارة »، المجلد (٣)، ص ٥٠٣.

(٧) ف. أ. لينين: « الأعمال الكاملة »، المجلد (١٠)، ص ٤٨.

يمارس تأثيراً محدداً على تكوين الفرد، لكن نمط المجتمع يتغير بطبيعة الحال من حقبة لأخرى، وهذا يعني أن الفرد أيضاً يتغير بالسمات الخاصة لكل حقبة.

(ب) ديالكتيك العلاقة الداخلية بين المجتمع والفرد.

كان للناس في المجتمع البدائي سماتهم المميزة، فقد أدت سيادة العمل الجماعي القائم على الملكية المشتركة لأدوات الإنتاج إلى خلق موقف أصبحت فيه أهداف الفرد ومقاصده متفقة كل الاتفاق مع مصلحة المجتمع ككل، كانت هذه الوحدة بين المجتمع والفرد ذات طبيعة بدائية بالنظر إلى المستوى المنخفض من تطور قوى الإنتاج، وحددت هذه الوحدة سيادة مبدأ الجماعية في وعي الأفراد في المجتمع البدائي. هذه السمات الخاصة تؤدي لعلاقات محددة بين الناس تصبح نموذجية في المجتمع، كذلك لتنظيم معين للعائلة، ورؤى أخلاقية ودينية وجمالية محددة، بالإضافة لجوانب أخرى تميز الفرد في هذا المجتمع.

وقد أدى نشوء المجتمع المتعادي المنقسم إلى طبقات متعادية تتناقض إحداها مع الأخرى من حيث علاقتها بوسائل الإنتاج ومن حيث مصالحها إلى موقف أصبحت فيه مصالح الفرد تتصادم مع مصالح المجتمع ككل، ومعارضة الفرد للمجتمع ـ التي هي نموذجية في كل النظم الاجتماعية المتعادية ـ لا يمكن تصويرها ـ كما يفعل بعض الدارسين البرجوازيين ـ في شكل حرية الفرد في التحرر من تأثير المجتمع، فهي مشروطة بالسمات الخاصة للمجتمع الطبقي الذي أدى لنمو الفردية كي تحل محل جماعية النظام المشاعي البدائي.

ويتضح أثر المجتمع الطبقي على تكوين الفرد وتطوره ـ أكثر ما يتضح ـ في شكل التأثير الذي تمارسه عليه الطبقة التي ينتمي لها، وحيث أن الوضع الاقتصادي والسياسي للطبقات المتعادية وضع متعاكس فطبيعي أن تختلف هذه التأثيرات.

كتب بليخانوف: «إن كل فرد يمشي بطريقته الخاصة على طريق الاحتجاج، أما إلى أين ينتهي به الطريق فأمر يعتمد على البيئة الاجتماعية للفرد المحتج...»[٨].

ونتيجة اختلاف وضع الطبقات المتعادية فإن تأثير المجتمع على أعضاء من طبقات مختلفة يختلف بدوره، رغم ذلك فإن للناس في ظل نفس النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي خصائص معينة مشتركة ترتبط بثقافتهم وعاداتهم وتراثهم، ذلك لأن الناس في نفس العصر والنظام الاجتماعي ـ الاقتصادي توحد بينهم علاقات الإنتاج القائمة، وهم يتبادلون التأثير أحدهم على الآخر بطريقة أو أخرى، ويعيشون في المجتمع نفسه، في البلد نفسها بخصائصها الجغرافية وسماتها القومية، وهذه حقيقة لا يمكن إلا أن تؤثر على تكوين الفرد وتطوره.

ويؤدي نشوء النظام الاشتراكي الجديد مع الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج، وهو النظام الذي يتميز بعلاقات التعاون الرفاقي والعون المتبادل إلى شروط تختلف اختلافاً أساسياً

(٨) ج. ف. بليخانوف: «الفن والأدب»، موسكو، ١٩٤٨، ص ٧٨٦ (بالروسية).

من حيث تكوين الفرد وإلى علاقات داخلية جديدة بين المجتمع والفرد، فالملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج توحد المصالح الاقتصادية للناس وتعزز وحدتهم الاجتماعية ـ السياسية والإيديولوجية، ويؤدي الهدف الواحد لكل فرد وللمجتمع كله ـ وهو بناء الشيوعية ـ إلى وحدة حقيقية وأصيلة بين المجتمع والفرد.

وتختلف العلاقة الداخلية بين المجتمع والفرد اختلافاً جذرياً لا عن علاقات العداء النموذجية في النظم السابقة فقط، بل وأيضاً عن وحدة مصالح الفرد والمجتمع التي كانت سمة مميزة للنظام المشاعي البدائي، فقد كانت هذه الوحدة ـ كما رأينا ـ نتيجة حتمية للمستوى المنخفض في تطور قوى الإنتاج إلى أبعد الحدود، في حين أن الوحدة بين المجتمع والفرد التي تتحقق في ظل الاشتراكية تصبح حقيقة واقعة فقط نتيجة مستوى مرتفع جداً من تطور قوى الإنتاج.

كذلك تعني الاشتراكية مرحلة جديدة في تطور الفرد نفسه، فللمرة الأولى يصبح المجتمع مهتماً بالتطور المنسجم والشامل لكل أعضائه ويعمل على خلق الشروط التي تحققه، وطبيعي أن هذا لم يكن ممكن الحدوث في ظل النظام المشاعي البدائي، حين كان مستوى تطور قوى الإنتاج منخفضاً بحيث لا يترك فرصة للفرد كي ينمي شيئاً سوى قوته الجسدية، ولا كان ممكن الحدوث في النظم المتعادية حيث أن الفرص المتاحة للفرد كي يتطور ثقافياً وعقلياً وغير ذلك هي من حق فئة قليلة فقط ذات امتيازات تكتسبها عن طريق استغلال الأغلبية الساحقة من الناس.

لكن الوحدة بين المجتمع والفرد في ظل الاشتراكية لا ينفي وجود التناقضات بينهما، وتقوم هذه التناقضات نتيجة المصاعب التي تنشأ أثناء بناء الاشتراكية والشيوعية، ونتيجة تخلف وعي الناس الاجتماعي عن وجودهم الاجتماعي، وهذا ـ إلى جانب عوامل أخرى ـ يفسر السلوك المعادي للمجتمع من جانب قلة من أعضاء المجتمع الاشتراكي، غير أن هذه التناقضات تتعلق ـ أولاً ـ بقلة من أعضاء المجتمع الاشتراكي، ويتم التغلب عليها بنجاح ـ ثانياً ـ في مسار بناء الشيوعية. يجب ملاحظة ان هذه التناقضات تنشأ، أيضاً، بسبب استمرار التناقضات الطبقية والصراع الطبقي وذلك بسبب استمرار تكون عناصر رأسمالية جديدة خلال حقبة الاشتراكية. - ملاحظة الصوت الشيوعي

ومهما تبلغ عظمة المكاسب الاشتراكية في مجال المساواة الاجتماعية، فإن الاشتراكية لا يمكنها أن تقضي على كل عوامل عدم المساواة في كل مجالات حياة المجتمع، ستظل الفروق الطبقية موجودة بطبيعة الحال وستبدو في الاختلافات الاجتماعية ـ الاقتصادية والثقافية، والتباعد بين أساليب الحياة في المدن والريف، والاشتراكية ـ كما أشار ماركس ولينين ـ لا تحقق المساواة التامة في توزيع السلع الاشتراكية، ويؤدي هذا إلى عدم تكافؤ الشرط المادي بين أعضاء المجتمع الاشتراكي، وإلى عدم تكافؤ فرص التطور الثقافي أمام الأفراد.

وتتلافى الشيوعية هذا النقص في المرحلة الاشتراكية من التطور، وستقوم مساواة اجتماعية حقيقية بين الناس في المجتمع نتيجة انصهار شكلين من أشكال الملكية الاشتراكية في

شكل شيوعي واحد، وحين تختفي الاختلافات الأساسية بين الطبقة العاملة والفلاحين والمثقفين، ويوضع المبدأ الشيوعي في التوزيع حسب احتياجات الفرد موضع التطبيق. جاء في برنامج الحزب الشيوعي للاتحاد السوفياتي: «في ظل الشيوعية، تكون لكل الناس مكانة متساوية في المجتمع، وتكون لهم نفس العلاقة بوسائل الإنتاج، وسيستمتع بشروط متساوية في العمل والتوزيع، وسيسهم إسهاماً فعالاً في إدارة الشؤون العامة، وستقوم علاقات منسجمة بين الفرد والمجتمع على أساس وحدة المصالح العامة والشخصية...»[٩].

(٩) «الطريق إلى الشيوعية...»، ص ٥١٠.

الفصل السابع عشر

التقدم الاجتماعي

(١) مفهوم التقدم الاجتماعي

طرح الإيديولوجيون البرجوازيون فكرة التقدم الاجتماعي في فجر الرأسمالية، حين كان النمط الرأسمالي في الإنتاج الذي نشأ في قلب الإقطاع مستعداً كي يحل محل الشكل الاقتصادي المتخلف تاريخياً القائم على الاستخدام الفردي لوسائل العمل على المستوى الصغير وعلى نظام القنانة.

وقال إيديولوجيو البرجوازية الشابة - وهم يعارضون الإثبات اللاهوتي للأصل الإلهي لنظام المجتمع والدولة وعدم قابليته للتغير - إن الإقطاع كان مرحلة انتقالية تاريخية يتحتم أن تستبدل بنظام جديد أكثر تقدماً، في ذلك الوقت كانت البرجوازية تعتقد أن المدى مفتوح بغير حدود لتحسين شروط المجتمع الإنساني على أساس العلم والعقل.

وتعتبر رؤى جوهان هردر (١٧٤٤ - ١٨٠٣) - وهو واحد من الإيديولوجيين الألمان المستنيرين - مثالاً لكيفية إثبات مثل هذه النظرية. فعنده أن التاريخ يمثل سلسلة متصلة من التطورات، ترتبط كل حلقة فيه بما قبلها وما بعدها، وكل حلقة هي نتيجة تطور سابق، ومن الضروري أن تنتقل إلى مرحلة جديدة أكثر تقدماً.

ورغم أن هردر قد طرح فكرة صحيحة حول انتقال المجتمع من المراحل الأدنى إلى الأرقى، إلا أنه أخفق في أن يقدم إثباتها العلمي لأنه هو نفسه كان يؤمن برؤى مثالية عن حياة المجتمع، وكان يرى أن مستوى التطور الثقافي - ومن مكوناته العلم والفن والدين والدولة... إلخ - هو الذي يلعب الدور الحاسم في التطور الاجتماعي.

كذلك قدم الإيديولوجيون البرجوازيون الفرنسيون - مثل آن روبرت جاك تيرجو (١٧٢٧ - ١٧٨١) وجان كوندورسيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) - نظرية في التقدم الاجتماعي. يقول

تيرجو - بين أشياء أخرى - إن النوع الإنساني يسير دائماً إلى الأمام نحو اكتمال أعظم، لكنه - هو وتابعه كوندورسيه - يربطان هذا الاكتمال بالتطور غير المحدود للعقل الإنساني والفن والعلم... إلخ، أي أنهما كانا - في حقيقة الأمر - مثاليّين.

وقال هيجل أيضاً بالتقدم الاجتماعي وصوره باعتباره نتيجة لتطور المعرفة بالحرية.

وبدأ السوسيولوجيون البرجوازيون - الذين ناصروا فكرة التقدم الاجتماعي حين كان نمط الإنتاج الرأسمالي يناضل كي يؤكد ذاته وحين كانت البرجوازية منهمكة في الصراع من أجل السلطة - يتراجعون عن هذه الفكرة بعد أن أصبح نمط الإنتاج الرأسمالي هو السائد في المجتمع، ثم أصبح من الضروري للبرجوازية أن تعمل على إثبات الطابع الأبدي للنظام الاجتماعي الرأسمالي والدولة الرأسمالية ونمط الحياة الرأسمالي، واستجابة لهذه الضرورة ظهرت النظريات التي ترى المجتمع البرجوازي نهاية التقدم، زاعمة أن الرأسمالية هي أرقى صور التطور الاجتماعي، ومن بين هذه كانت نظريات الفيلسوف والسوسيولوجي البرجوازي الفرنسي أوجست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧)، ونظريات الفيلسوف والسوسيولوجي البريطاني هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣).

وحين كان المجتمع الرأسمالي يدخل مرحلة الإمبريالية وتتضح تناقضات الرأسمالية وتزداد تفاقماً وحدة ظهرت المفهومات التي ترفض فكرة التقدم الاجتماعي وتقول بالحركة التراجعية والتكرار في حياة المجتمع.

وكان الفيلسوف الألماني فردريك نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) هو الذي قدم هذه الرؤى بوجه خاص، وكان يرى أن حركة المجتمع والعالم الخارجي لا تمضيَ في اتجاه يتقدم إلى الأمام لكنها تتمثل في حركة تكرار أبدي لأشكال ومراحل التطور التي سبق تجاوزها بالفعل.

ومن بين الإيديولوجيين البرجوازيين المحدثين الذين يقولون بعدم وجود تقدم في حياة المجتمع الفيلسوف الفرنسي المعاصر إميل برهيير، وهو يرى أنه ليست هناك مراحل في تطور المجتمع يمكن اعتبارها مراحل تقدم، هناك فقط تكوينات اجتماعية مختلفة تماماً، ومستقلة ولا ترتبط في سلسلة واحدة للتقدم من الأدنى إلى الأرقى، وكل من هذه المراحل تنشأ وتوجد وتتلاشى في انعزال كامل.

ومن الواضح أن هذه الرؤى في صراع مع الواقع، وتاريخ المجتمع دليل على أن الأبنية الاجتماعية لا تنشأ من العدم لكنها تقوم على أساس أبنية سابقة نتيجة تغيرات معينة حدثت في هذه الأبنية الأخيرة.

ولا تختفي الأبنية الاجتماعية دون أن تترك أثراً بعد أن تصبح متخلفة تاريخياً، لكنها تتحول إلى أبنية اجتماعية أخرى جديدة وأكثر تطوراً، بعبارة أخرى بين البناء الاجتماعي السابق والبناء الاجتماعي القائم ثمة رابطة تاريخية (تطورية) هي التي تحتم التطور غير المنقطع في المجتمع الإنساني.

ويستخدم السيكولوجي الشهير إدوارد لي ثورنديك من الولايات المتحدة حججاً أخرى كي يثبت عدم وجود التقدم في المجتمع، فهو يزعم أن لكل حقبة تاريخية سماتها الخاصة، وأن معايير حقبة معينة تختلف اختلافاً كلياً عن معايير حقبة أخرى، وإذا كان الأمر هكذا فكيف يمكن أن نقرر أي الحقب أفضل وأكثر تقدماً، من أجل المقارنة لا بد من وجود معيار محدد وليس ثمة مثل هذا المعيار، ويرى ثورنديك أن الناس حين يغيرون من حالة اجتماعية أو أخرى فهم يهدفون إلى تحقيق شيء أفضل مما هم فيه، غير أن هذا ـ كقاعدة عامة ـ لا يتحقق، لأن التحسن في شيء من المحتم أن يصحبه تدهور في شيء آخر، فقد أصبح لدينا الطيران ولكن ليس لدينا شكسبير، وهؤلاء المولعون بتشويه الآثار الدينية الذين يحطمون التماثيل ويكسرون نوافذ الزجاج الملون ويلطخون اللوحات الدينية يهدفون إلى تخليص الكنيسة من الوثنية لكنهم لا يبالون أقل مبالاة بالتخريب الذي يحدثونه في الفن وعلم الآثار والتاريخ، وأولئك الذين يناصرون قوانين عدم استغلال الأطفال في العمل ليس لديهم فكرة عن أن هذه القوانين تشجع البطالة وتصبح السبب وراء جناح الأحداث، يكتب ثورنديك: «كلما ازدادت دراستنا للماضي كلما ازداد يقيننا بأنه كان صواباً لا خطأ... »[1]، ويستنتج أنه لا يجب القيام بأي محاولات لتغيير الواقع القائم حيث أنه عادل وصحيح في ذاته، وإذا كنا لا نزال متشككين فإن ترددنا سينتهي بمضي الزمن، وإذا كانت العلاقات الرأسمالية تبدو شاذة عند بعض الناس، وإذا كانوا لا يحبون الملكية الخاصة والاستغلال والأزمات والبطالة، فلا يجب عليهم ـ عند ثورنديك ـ أن يودوا الخلاص من هذه الظواهر، لأن النتيجة أميلُ لأن تكون أسوأ منها، وعليهم أن يوقنوا بأن كل شيء (الملكية الخاصة، الاستغلال... إلخ) ليس سيئاً، بل إنه عدل وحق.

ومن الواضح تماماً الارتباط بين رؤى ثورنديك والمصالح الطبقية للبرجوازية، كذلك جوهرها الرجعي، بالإضافة لطبيعتها غير العلمية وبُعدها عن حقائق الأمور.

فالعلاقات الرأسمالية والملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والاستغلال والبطالة والأزمات والبرجوازية نفسها كطبقة مع سوسيولوجييها، كلها قد تمت الإطاحة بها في المجتمع الاشتراكي، ولم يأسف لهذا أحد سوى البرجوازية.

وأثناء التدمير الثوري للقديم والبالي تدمر بعض الأشياء بطريق الخطأ (بعض الأعمال الفنية أو المتاحف الأثرية والتاريخية... إلخ)، لكن هذه الحالات ليست هي السمات الأساسية والحاسمة التي تميز طبيعة هذه التغيرات ودلالتها، ولا شك في أنها أقل أهمية من حجم التغير الإيجابي الهائل الذي يؤدي لقيام نظام اجتماعي جديد وأكثر تقدماً، وطريقة جديدة أكثر تقدماً في الحياة.

لقد كان ماركس وأنجلس أول من أثبتا التقدم الاجتماعي إثباتاً علمياً على أساس التفسير الديالكتيكي المادي للتاريخ.

(١) المجلة التاريخية الأمريكية، المجلد (١١١)، عدد (٢)، يناير ١٩٥٦، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

وحسب ماركس وأنجلس فإن التاريخ يمثل تتابعاً لا ينقطع من الأجيال المستقلة، يستغل كل جيل القوى الإنتاجية التي ورثها عن الأجيال السابقة، وفي ضوء هذا فإن الجيل الجديد يستمر في النشاط الموروث في ظل ظروف مختلفة كل الاختلاف ويغير منه وفق هذه الشروط الجديدة في الوقت نفسه[٢]. ولهذا السبب فإن هناك ترابطاً في التاريخ الإنساني يتمثل في الحركة من مرحلة من التطور الاجتماعي لمرحلة أخرى ومن نظام اجتماعي لآخر أكثر تقدماً، وكل النظم الاجتماعية التي حلت أحدها محل الآخر في مسار التاريخ تمثل ـ عند ماركس وأنجلس ـ مجرد مراحل في التطور اللانهائي للمجتمع الإنساني من الأدنى إلى الأرقى «فكل مرحلة ضرورية وهي من ثم مبررة بالنظر إلى العصر والشروط التي تنشأ فيها، لكنها تفقد صحتها ومبررها في وجه الشروط الجديدة الأرقى التي تنمو تدريجياً في رحمها، ويجب عليها أن تفسح الطريق لمرحلة أرقى تنهار بدورها وتزول...»[٣].

إذن فالمجتمع لا يراوح في مكانه دون تقدم ولا يكرر الأشكال التي سبق تجاوزها، لكنه دائماً في حركة وتغير من الأدنى للأرقى، من الأسوأ للأفضل. إن المادية التاريخية تربط هذه الحركة المتقدمة دوماً إلى الأمام القائمة على أساس تطور قوى الإنتاج بجوهر التقدم الاجتماعي.

(٢) المحك الموضوعي للتقدم الاجتماعي

كما سبق أن أشرنا فإن المجتمع حين يتغير من الأدنى للأرقى يمر خلال مراحل محددة من التطور، وفي التحليل التاريخي تواجهنا مهمة أن نفرد هذه المراحل ونحدد السمات الخاصة بكلٍّ منها، وتفترض عملية إفراد هذه المراحل من التطور التي اجتازتها الشعوب والنوع الإنساني على وجه العموم اختيار محك موضوعي للتقدم، وتحديد الجانب الحاسم في حياة المجتمع الذي يرتبط تغيره بتطور المجتمع من الأدنى إلى الأرقى، والذي يشرط هذا التطور.

وتعتبر الماركسية أن قوى الإنتاج هي الجانب الحاسم في حياة المجتمع، فهي تمثل العامل الذي يحدد في النهاية كل الجوانب الأخرى في الكيان الاجتماعي، وحالتها ومستوى تطورها يحددان علاقات الإنتاج بين الناس في المجتمع التي تؤثر مباشرة على كل نظام ظواهر وعلاقات البنية الفوقية، ويميز مستوى تطور قوى الإنتاج درجة سيطرة الإنسان على الطبيعة وقواها التلقائية، هذا المستوى هام جداً في الحاصل النهائي للوفرة المادية التي ينتجها المجتمع ولكمية العمل التي ينفقها المجتمع لتطوير وسائل الإنتاج، وللعلم والأدب وغيرهما من مجالات الحياة. كتب أنجلس: «إن فائض ناتج العمل على تكاليف المحافظة على هذا العمل، وتكوين وتضخيم نتاج اجتماعي ومدخر احتياطي ـ عن هذا الفائض ـ كان وسيبقى أساس كل تقدم اجتماعي وسياسي وثقافي...»[٤].

(٢) أنظر: ك. ماركس وف. أنجلس: «الإيديولوجية الألمانية»، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٣) ك. ماركس وف. أنجلس: «الأعمال المختارة»، المجلد (٣)، ص ٣٣٩.

(٤) ف. أنجلس: «أنتي ـ دوهرينغ»، ص ٢٣١.

مستوى تطور قوى الإنتاج إذن هو المؤشر الرئيسي للتقدم الذي تحرزه أمة من الأمم.

غير أن هذا العامل وحده لا يكفي في ذاته لتحديد مرحلة التقدم التي تحققها الأمة، فمستوى تطور قوى الإنتاج يحدد جوهر الكيان الاجتماعي في التقدير الأخير فقط، لكن علاقات الإنتاج هي التي تمارس تأثيراً مباشراً على حياة المجتمع.

ونحن في تحديد مرحلة التطور الاجتماعي لأمة من الأمم إذا وضعنا في الاعتبار فقط مستوى تطور قوى الإنتاج فقد نقع في خطأ تصنيف مجتمعات تمثل مراحل مختلفة من التطور في مجموعة واحدة، فنفس قوى الإنتاج قد تصاحب علاقات إنتاج مختلفة، ذلك أن علاقات الإنتاج القديمة لا يتم استبدالها فوراً وعلى نحو آلي بعلاقات جديدة تتوافق والمستوى الذي حققته قوى الإنتاج، لا يحدث هذا في كل البلاد دفعة واحدة، ولكن تدريجياً وحالما تنضج الشروط الضرورية، وقد يحدث بالتالي في بعض البلاد أن يتعايش مستوى معين من تطور قوى الإنتاج مع علاقات إنتاج قديمة، وقد تجمع بلاد أخرى بينها وبين علاقات إنتاج جديدة تتوافق وهذا المستوى، وإذا نحن تجاهلنا هذا العامل فقد نقع في خطأ شبيه بما ارتكبه أنصار نظرية «المجتمع الصناعي» (رايمون آرون وجان فوراستيي وجيسي برنارد وغيرهم) حين انطلقوا من نقطة أنه - من حيث الجوهر - فإن نفس التكنولوجيا ونفس المستوى تقريباً من تطور قوى الإنتاج موجودة في الاتحاد السوفياتي وفي الدول الصناعية الرأسمالية مثل بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، ومن ثم يؤكد هؤلاء الإيديولوجيون أن كل تلك البلاد في نفس مرحلة التطور الاجتماعي، أي مرحلة التحول «للمجتمع الصناعي».

لكن نشوء هذه النظرية لا يجب أن يعزي برمته إلى ذلك الخطأ، بل بالأحرى للرغبة في إثبات أنه ليس ثمة فرق فعلي بين الرأسمالية والاشتراكية، وأن لهذه النظم طبيعة اجتماعية متشابهة، وبالتالي فليست هناك ضرورة لثورة اشتراكية. إن رؤاهم تميل بوضوح إلى تجاهل طبيعة علاقات الإنتاج المرتبطة بقوى الإنتاج الملائمة.

إذن فمستوى تطور قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج التي تؤدي هذه القوى وظائفها وتتطور داخل حدودها تمثل محكاً موضوعياً لتقدم المجتمع، وتحدد قوى الإنتاج درجة سيطرة الإنسان على الطبيعة وقواها التلقائية، في حين تحدد علاقات الإنتاج سيطرة الإنسان على القوى التلقائية في المجتمع وتحرره من وطأة هذه القوى.

(٣) النظم الاجتماعية - الاقتصادية كمراحل في التقدم الاجتماعي

أتاحت دراسة قوى الإنتاج في ارتباطها بعلاقات الإنتاج لماركس أن يلاحظ السمات المتكررة في حياة بلاد وأمم مختلفة، وأن يفرد المراحل الأساسية في تقدم المجتمع وأن يطور - على هذا الأساس - فكرة النظام الاجتماعي - الاقتصادي. كتب ماركس مؤكداً على الدور

الحاسم لمستوى تطور قوى الإنتاج - وبوجه خاص أدوات العمل - في تحديد مراحل التطور الاجتماعي: «إن بقايا أدوات العمل المندثرة لها نفس الأهمية في دراسة الأشكال الاقتصادية القديمة في المجتمع التي للعظام المتحجرة في دراسة الأنواع المنقرضة من الحيوان، ليست أداة العمل في ذاتها ولكن كيف تم صنعها وما الأدوات الأخرى التي استخدمت لصنعها هو ما يمكننا من تمييز العصور الاقتصادية المختلفة، فأدوات العمل لا تقدم فقط معياراً لدرجة التطور التي بلغها العمل الإنساني، لكنها أيضاً مؤشرات للشروط الاجتماعية التي يتم في ظلها هذا العمل... »[٥].

وفي الإشارة إلى أدوات العمل كعامل وراء مستوى تطور المجتمع والتمييز بين المراحل المختلفة في هذا التطور، أكد ماركس الدور الرئيسي للطريقة التي يتم بها اتحاد الناس بوسائل العمل، أي علاقات الإنتاج، فطبيعة علاقات الإنتاج والطريقة الخاصة التي يرتبط الناس خلالها بأدوات العمل - أو أكثر دقة بوسائل الإنتاج - هي التي تؤدي - بكلمات ماركس - إلى «التمييز بين الحقب الاقتصادية المختلفة»[٦].

وحين اتخذ ماركس مستوى تطور قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج المتفقة معها كمحك للتقدم الاجتماعي استطاع أن يميز خمسة نظم اجتماعية - اقتصادية: المشاعية البدائية وملاك العبيد والإقطاع والرأسمالية والشيوعية.

وكل من هذه النظم يمثل مجتمعاً في مرحلة محددة من التطور التاريخي تتميز بمستوى محدد من قوى الإنتاج وما يتفق معها من علاقات الإنتاج وبالنظام الناتج عنها من مختلف الأفكار والمؤسسات، وبنمط محدد من علاقات العائلة وغيرها.

يمثل نظام المشاعية البدائية (أو النظام القبلي) المرحلة الأولية في وجود المجتمع الإنساني، وهو يتميز بمستوى بالغ التخلف لقوى الإنتاج، وكانت أدوات العمل التي تستخدم في ذلك الزمن تسمح للإنسان بأن يناضل ضد قوى الطبيعة لحسابه أو أن ينتج الوسائل الضرورية لحياته، وحتم هذا ضرورة العمل الجماعي الذي وضع أساس الملكية المشاعية لوسائل الإنتاج والتوزيع بالتساوي وسيادة علاقات التعاون والعون المتبادل بين الناس، ولم تكن ثمة دولة ولا طبقات ولا قانون، ويتولى الوظائف الاجتماعية أفراد منتخبون من أعضاء الجماعة كلهم، وهم يعتمدون تماماً في ممارسة هذه الوظائف على السلطة والثقة والاحترام الممنوحة لهم، والتعامل الاجتماعي يقوم أساساً على المعايير الأخلاقية والعادات أو الأعراف.

ومع ظهور أدوات عمل أكثر تطوراً نشأت إمكانية أن يعمل الإنسان وحده أو مع عائلته، وأبعدت هذه الإمكانية الحاجة إلى العمل الجماعي والاقتصاد المشاعي، وبدأ الناس ينحون نحو الاقتصاديات ذات الإدارة الخاصة التي كانت أكثر إنتاجية في ظل هذه الظروف

(٥) ك. ماركس: «رأس المال»، المجلد (١)، ص ١٧٥ - ١٧٦.
(٦) ك. ماركس: «رأس المال»، المجلد (٢)، ص ٣٦.

التاريخية، وظهرت الملكية الخاصة على أساس العمل الفردي، ومع مؤسسة الملكية الخاصة أدى تطور قوى الإنتاج إلى الاختلافات بين أعضاء المجتمع من حيث الملكية، ثم بين الطبقات المتعادية: أي العبيد وملاك العبيد، وتبع نشوء الطبقات والصراع الطبقي نشوء الدولة مع السياسة والقانون.

على هذا النمو انتقل المجتمع إلى مرحلة أرقى من تطوره أصبحت تعرف بالنظام الاجتماعي ـ الاقتصادي لملكية العبيد.

وكانت إمكانية الحصول على مزيد من الوفرة المادية أكثر مما هو مطلوب للإبقاء على وجود المنتجين المباشرين هي السمة الخاصة بقوى الإنتاج في ظل هذا النظام، وكانت علاقات الإنتاج فيه تقوم على ملكية ملاك العبيد الكاملة لوسائل الإنتاج وللعامل الذي كان يعامَل معاملة «أداة عمل ناطقة»، وكانت شؤون المجتمع تديرها الدولة التي يستخدمها ملاك العبيد لقهر عبيدهم.

وكانت المرحلة الإقطاعية هي التالية في تطور المجتمع، وكانت علاقات الإنتاج الإقطاعية تقوم على ملكية السيد الإقطاعي للأرض وملكيته الجزئية للقن، الذي لم يعد للسيد الحق في أن يقتله، لكنه لا يزال قادراً على أن يبيعه أو يعاقبه أو يرغمه على العمل لحسابه، وفي المجتمع الإقطاعي ـ إلى جانب ما يملكه السيد الإقطاعي ـكان الأقنان يملكون أدوات عمل خاصة بهم أيضاً، إلى جانب وجود قطاع اقتصادي خاص يقوم على العمل الخاص، وكان الفلاح يتسلم من سيد الأرض قطعة أخرى يقيم عليها مأواه ويخلق الوسائل الضرورية لحياته وحياة عائلته، ويعيد الفلاح إلى سيد الأرض جانباً مما خلقه بعمله ـ إما نقداً أو عيناً ـ أو أن يعمل في أرض الإقطاعي بأدوات عمله.

كان نظام المجتمع الإقطاعي أكثر تقدماً من النظام العبودي السابق عليه، وفي ظل الإقطاع كانت للمنتج المباشر مصلحة مباشرة في زيادة إنتاجية عمله.

ثم أصبح نمط الإنتاج الإقطاعي متخلفاً تاريخياً مع مزيد من تقدم قوى الإنتاج وانتشار علاقات السلعة في مقابل المال وتقسيم العمل. فحل محله النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الرأسمالي القائم على الملكية الرأسمالية الخاصة لوسائل الإنتاج واستئجار العمل، ومن بين السمات الخاصة بالرأسمالية الطابع الاجتماعي للعمل والإنتاج الآلي الذي زاد من قوى الإنتاج في المجتمع زيادة عظمى وتركيز الثروة والبؤس باتجاه القطبين المتعاكسين في المجتمع، وفي ظل الرأسمالية فإن للعامل حرية شكلية لكنه بالفعل معتمد على شروط اقتصادية لأنه محروم من تملك ما يقيم أوده ومن ثم مرغم على أن يبيع قوة عمله للرأسمالي الذي يستولي على فائض القيمة الذي يخلقه العامل ـ في شكل أرباح.

ورغم أن نمط الإنتاج الرأسمالي كان تقدمياً في مرحلة معينة من تطور المجتمع الإنساني فقد أصبح فيما بعد عقبة في وجه التقدم الاجتماعي نتيجة تفاقم التناقض الكامن بين قوى

الإنتاج وعلاقات الإنتاج، ووضح هذا على وجه الخصوص في الصراع بين الطابع الاجتماعي للإنتاج والشكل الخاص للملكية، وأثناء الثورة الاشتراكية التي تقوم بها البروليتاريا في تحالف مع الفلاحين وغيرهم من قطاعات الشعب العامل تستبدل الرأسمالية بنمط الإنتاج الاشتراكي الجديد، الذي يمثل الأساس الاقتصادي للنظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الشيوعي.

ويتميز النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الشيوعي بمستوى مرتفع لم يسبقه مثيل من تطور قوى الانتاج، القادرة على ضمان انتاج الوفرة المادية التي تكفي لإشباع كل مطالب المجتمع، وهنا ترتبط علاقات الانتاج بسيادة الملكية الشيوعية فقط لوسائل الانتاج وانتفاء الطبقات والفوارق الطبقية وتطبيق مبدأ من كل قدرقدراته ولكل قدر حاجاته،وتضمحل الدولة وتحل محلها الادارة الذاتية الشيوعية، وسيختفي القانون مع الدولة، وتقوم المعايير الاخلاقية ـ معتمدة على قوى الرأي العام ـ بتنظيم التعامل بين الناس.

هذه بعض خصائص المراحل الأساسية في التقدم التاريخي للمجتمع الذي أخذ خمسة أشكال من النظم الاجتماعية ـ الاقتصادية يمر بها النوع الإنساني.

وقد رأى ماركس في تحول المجتمع من نظام لآخر قانوناً أساسياً داخلياً في التاريخ الإنساني على وجه العموم، تمر الإنسانية خلالها على التوالي، وكل منها أساسي في مرحلة معينة من تقدم المجتمع، ويمثل كل منها نقطة انطلاق لظهور نظام جديد وأرقى. كتب ماركس: «لا يفنى أي نظام اجتماعي قبل أن تتطور كل قوى الإنتاج التي تجد لنفسها مكاناً فيه، ولا تظهر علاقات إنتاج جديدة أرقى قبل أن تكون الشروط المادية قد نضجت تماماً في رحم المجتمع نفسه...»(٧).

ويطرح السوسيولوجيون البرجوازيون مفهوماتهم لنقض النظرية الماركسية في النظم الاجتماعية ـ الاقتصادية، التي تربط تحول المجتمع من مرحلة لمرحلة أرقى في تطوره بإبدال علاقات الإنتاج المثلة لحصاد قوى الإنتاج المتطورة، وهم يتجاهلون الرابطة بين تطور المجتمع وتغير علاقات الإنتاج، ومن بين نظرياتهم نظرية «مراحل النمو الاقتصادي» التي يقدمها السوسيولوجي والتر روستو من الولايات المتحدة.

يتخذ روستو درجة الانتفاع بالمنجزات العلمية والتقنية في الإنتاج، وكذلك مستوى الاستهلاك كمحك للتقدم الاجتماعي، وانطلاقاً من هذا المحك فهو يقسم تاريخ المجتمع الإنساني إلى خمس مراحل متعاقبة: (١) مرحلة ما قبل نيوتن في العلم والتكنولوجيا، (٢) المرحلة الانتقالية بين المجتمع التقليدي وخلق الشروط لاستغلال منجزات العلم الحديث، (٣) الحركة الصاعدة الحادة في مستوى التطور التكنيكي، (٤) الحركة نحو فترة النضج حين يبدأ المجتمع بالانتفاع الفعال للمنجزات العلمية والتكنولوجية، (٥) مرحلة الاستهلاك الجماهيري الواسع حين تتوجه الصناعات الرئيسية نحو إنتاج البضائع الاستهلاكية.

(٧) ـ ك. ماركس وف. أنجلس، «الأعمال المختارة»، المجلد (١)، ص٥٠٤.

ويتميز مفهوم روستو بالطريقة المفتعلة في تقسيم التاريخ الإنساني إلى المراحل الخمس السابقة وبغياب التحديد الواضح لكل مرحلة، وليس مصادفة أن يتجاهل روستو علاقات الإنتاج التي تعبر هي فقط عن أي مرحلة من تطور الكيان الاجتماعي، ومثل هذا النهج يسمح له بأن يزوغ من تحليل البناء الطبقي للمجتمع وأشكال الملكية التي يحل أحدها محل الآخر في التاريخ والأشكال المتوافقة معها من الاستغلال، وما هو أهم تصوير تطور المجتمع المتعادي كعملية يزداد خلالها إخضاع العلم والانتاج.

ولا شك في أن هذه النظرية تخدم مصالح البرجوازية حيث أنها تصرف اهتمام الشعب العامل عن التناقضات الطبقية الكامنة في المجتمع الرأسمالي، وتحاول اثبات إمكانية تحسن وضع الجماهير داخل علاقات الانتاج الرأسمالية عن طريق التقدم التقني وحده.

(٤) السمات الخاصة بالتقدم في المجتمع الاستغلالي

هناك نمطان محددان من التقدم في تاريخ المجتمع الإنساني، أحدهما يميز التكوين المتعادي، ويوجد الآخر في المجتمع الاشتراكي والشيوعي.

في المجتمعات المتعادية يتحقق التقدم على أساس استغلال طبقة لطبقة أخرى، من هنا فإن التطور التقدمي لبعض الطبقات يصحبه في الوقت نفسه تراجع طبقات أخرى. كتب أنجلس: «حيث أن استغلال طبقة لأخرى هو أساس الحضارة فإن تطوره الكلي يتحرك في تناقض دائم، فكل تقدم في الانتاج هو في الوقت نفسه تراجع في شروط الطبقة المقهورة، أي للأغلبية الساحقة، وما هو نعمة لواحد يصبح بالضرورة نقمة على الآخر، وكل تحرر جديد لطبقة يصبح دائماً قهراً جديداً لطبقة أخرى.. »[٨].

ويتضح هذا الميل داخل البلد الواحد وعلى المستوى الدولي معاً، فبعض الأمم التي تقطع أشواطاً بعيدة في تطورها تقهر أمماً أخرى وتبدأ في التطور بوتيرة أسرع نتيجة استغلال تلك الأمم. هذه الأمم المقهورة ليست في العادة محرومة من فرص مزيد من التطور بل ويدفع بها إلى التخلف دفعاً، والمثال الواضح هنا هو التطور في البلاد الرأسمالية الصناعية (بريطانيا وفرنسا وغيرهما) عن طريق نهب بلاد عديدة في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، كتب ماركس يصف تقدم البرجوازية في بعض مجالات حياة المجتمع: «هل حدث أن حققت تقدماً دون أن تغرق الأفراد والشعوب في الدم والقذارة والانحطاط والتعاسة؟.. »[٩].

السمة الرئيسية في المجتمع المتعادي هي أن التقدم لا يشمل كل مجالات الحياة، فتطور بعض الجوانب يصحبه في الوقت نفسه تراجع في جوانب أخرى، وعلى سبيل المثال فإن إبدال

(٨) ك. ماركس وف. أنجلس: «الأعمال المختارة»، المجلد (٣)، ص ٣٣٣.

(٩) ك. ماركس وف. أنجلس: «عن بريطانيا»، موسكو، ١٩٦٢، ص ٤٠٤.

علاقات الإنتاج العبودية بعلاقات الإنتاج الإقطاعية أدى إلى تقدم ملحوظ في الإنتاج، لكن قيام الإيديولوجية الدينية المصاحبة لها أدى إلى تراجع الثقافة، أو فلنأخذ مثالاً آخر، ففي ظل الرأسمالية يصحب التقدم الملحوظ في التكنولوجيا تراجع في الفن والفلسفة... إلخ.

(٥) السمات الخاصة بالتقدم في ظل الاشتراكية

إن القضاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وشروط استغلال الإنسان للإنسان يؤثر تأثيراً عظيماً على طبيعة التقدم في المجتمع الذي يصبح مختلفاً اختلافاً كيفياً.

ويتميز التقدم في ظل الاشتراكية عنه في المجتمع الاستغلالي بأنه يشمل كل القطاعات العاملة في البلاد وكل الطبقات والجماعات الاجتماعية، فضلاً عن أن الاشتراكية تؤدي ـ للمرة الأولى ـ لخلق الشروط التي تجعل من الممكن لئم الهوة التي نشأت عن النظم السابقة بين مستوى تطور مختلف الطبقات والقطاعات في المجتمع، في ظل الاشتراكية ـ على وجه الخصوص ـ فإن الفرق الملحوظ بين المدينة والريف، بين العمل العقلي والعمل اليدوي يأخذ في التلاشي على نحو تدريجي.

ويخلق المجتمع الاشتراكي ـ للمرة الأولى ـ الشروط الضرورية للئم الهوة في مستوى تطور القوميات المختلفة، فبفضل العون الشامل من جانب الدول المتقدمة تكنولوجياً، فإن البلاد التي كانت متخلفة والتي لا تزال في مرحلة الإقطاع أو حتى المشاعية البدائية يمكنها أن تتجاوز الرأسمالية وتبدأ بناء الاشتراكية، فبالسيطرة على العلم الحديث والهندسة وغيرها من منجزات الثقافة الإنسانية تلحق بركاب الدول الصناعية.

والتقدم المنسجم المتناسق سمة رئيسية للتقدم في ظل الاشتراكية الذي يصبح شاملاً يؤثر بدرجة أو أخرى في كل مجالات حياة المجتمع.

وعلى عكس ما يحدث في المجتمع المتعادي حين يصحب الازدهار تغيرات متراجعة ومرتدة، فإن التقدم في المجتمع الاشتراكي مستمر بغير حدود، فسيادة الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج تخلق إمكانيات غير محدودة لتحسين كل جوانب حياة المجتمع.

فضلاً عن ذلك، فحيث أن التطور التقدمي في المجتمع الاشتراكي يتفق ومصالح كل أعضائه، فإن الجماهير تلعب دوراً نشيطاً في هذا التطور، وهذا ـ على وجه الخصوص ـ ما يفسر الإيقاع المتزايد للتطور الاجتماعي وتسارع الحركة للأمام. كتب لينين: «الاشتراكية فقط ستكون بداية حركة جماهيرية سريعة وحقيقية وصادقة إلى الأمام، تشمل أولاً الأغلبية ثم بعد ذلك الشعب كله في كل مجالات الحياة العامة والخاصة... »[١٠].

والتخطيط سمة أخرى مميزة للتقدم في ظل الاشتراكية، ففي النظم الاقتصادية السابقة لم تكن ثمة شروط موضوعية للاعتراف بالقوانين الاجتماعية وتطبيقها تطبيقاً واعياً، بل كانت

(١٠) ف. أ. لينين: «الأعمال الكاملة»، المجلد (٢٥)، ص ٤٧٧.

تعمل على نحو عشوائي ومدمر للتطور التقدمي. المجتمع الاشتراكي وحده هو الذي يقدم هذه الفرصة، ففي ظل الاشتراكية يلاحظ أنجلس أن «القوى الموضوعية الغريبة التي كانت حتى ذلك الوقت تحكم التاريخ تصبح الآن تحت سيطرة الإنسان نفسه، من هذا الوقت فقط يبدأ الإنسان في صنع تاريخه بوعي كامل...»[11].

تلك هي السمات الخاصة للتقدم في ظل الاشتراكية والشيوعية، تثبت كلها أنه تقدم من نمط جديد.

(١١) ف. أنجلس: «أنتي ـ دوهرينغ»، ص ٣٣٦.

الفهرس

هذا عرض منهجي للجوانب الأساسية
للفلسفة الماركسية اللينينية للمادية الجدلية
والتاريخية. مفاهيم المادة والوعي، وقوانين
ومقولات الجدل، وأسلوب الإنتاج، والثورة
الإجتماعية إلخ... والكتاب يدرس أيضا
الإرتباط بين المفاهيم الفلسفية ونشاط الناس
والنشاط المعرفي. ويعتمد المؤلف على العلوم
الطبيعية والإجتماعية الحديثة والتجربة العلمية.
وقد كرس أقسام خاصة يحلل فيها تحليلا نقديا
الآراء المثالية الحديثة حول المشكلات الأساسية
والمبادئ الفلسفية والمفاهيم شبه العلمية لطبيعة
الظاهرة الإجتماعية.
وهذا الكتاب هو للقراء المعنيين بالفلسفة
ومشاكل المادية الجدلية والتاريخية.
والأستاذ الكسندر بتروفتش شيبتولين هو
دكتور في الفلسفة. وحجة في هذا المجال. وهو
مؤلف عدة دراسات حول المادية الجدلية منها:
«نظام المقولات الجدلية» و«قوانين الجدل
المادي». وقد كرس نفسه في السنوات الحالية
لتقديم عرض مبسط لنصوص للفلسفة الماركسية
اللينينية.

